

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENKETTEDIK ÉVFOLYAM

1935. JANUÁR—JUNIUS 1—6. SZÁM.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY


Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



BUDAPEST 1935.

 Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni sziveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

TARTALOM.

Oldal

Társadalom

Dr. Vidor Pál: Dr. Edelstein Bertalan	1
Dr. Bakonyi László: A közoktatásügyi igazgatás ujjszervezéséről szóló törvényjavaslat	3

Tudomány

Dr. Hahn István: A világteremtés az iszlám legendáiban	11
Goitein György: Móra Ferenc és a zsidóság	54
Dr. Zsoldos Jenő: Kazinczy Ferenc és a zsidóság	57

Irodalom

Dr. Blau Lajos: Elbogen: A zsidók története Németországban	63
Dr. Guttman Ferenc: Vihar Béla: Ut önmagadtól	69
Dr. Deutsch Gábor: Dr. Hernád Henrik: Eszme és fizikum	70
Dr. Blau Lajos: Irodalmi Szemle	71

Homiletika

Dr. Salgó László: Uj jövő várói	75
---------------------------------------	----

Az Országos Rabbiegyesület közleményei

Dr. Groszmann Zsigmond: Egy vegyesházasság körül	80
Az Országos Rabbiegyesület alapszabályai	82

A Magyar Zsidó Szemlét illető minden küldemény „Dr. Guttman Mihály és Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26” címezendő. Kéziratok, tudományos tartalmuakat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Üllői-út 48.
Felelős kiadók: Dr. Löwinger Sámuel és Dr. Hevesi Ferenc.

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENKETTEDIK ÉVFOLYAM

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY

Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYŰJTEMÉNY



BUDAPEST 1935.

A Magyar Zsidó Szemle

ötvenkettedik évfolyamának munkatársai :

	Oldal
Dr. Bakonyi László	3
Dr. Blau Lajos	63, 71, 178
Dr. Buday-Goldberger Leó	94
Dr. Csetényi Imre	111
Dr. Deutsch Gábor	70, 192, 199, 204
Dr. Goitein György	54
Dr. Groszmann Zsigmond	80
Dr. Guttmann Ferenc	69
Dr. Guttmann Henrik	156
Dr. Guttmann Mihály	96, 101
Dr. Hahn István	11
Dr. Hirschler Imre	194
Dr. Löwinger Sámuel	166
Dr. Rubinstein Mátyás	183
Dr. Salgó László	75
Schönfeld Miklós	196
Stern Samu	89
Dr. Takács Pál	118
Dr. Vidor Pál	1
Wertheimer Adolf	92
Widder Salamon	186
Dr. Zsoldos Jenő	57, 171

TARTALOM.

Társadalom

Dr. Vidor Pál: Dr. Edelstein Bertalan	1
Dr. Bakonyi László: A közoktatásügyi igazgatás ujászervezéséről szóló törvényjavaslat	3
Dr. Hevesi Simon jubileuma	89

Tudomány

Dr. Hahn István: A világteremtés az iszlám legendáiban	11
Goitein György: Móra Ferenc és a zsidóság	54
Dr. Zsoldos Jenő: Kazinczy Ferenc és a zsidóság	57 171
Dr. Guttmann Mihály: A Misné Tóra forráskritikájához	101
Dr. Csetényi Imre: A középkori magyar-zsidó oklevelekről	111
Dr. Takács Pál: Herodes politikája	118
Dr. Guttmann Henrik: Párhuzamok az ózsidó hagyomány angváltanához	
Szt. Ágoston egyházatya műveiben	156
Dr. Löwinger Sámuel: Jesana és Efrain	166

Irodalom

Dr. Blau Lajos: Elbogen: A zsidók története Németországban	63
Dr. Guttman Ferenc: Vihar Béla: Ut önmagadtól	69
Dr. Deutsch Gábor: Dr. Hernád Henrik: Eszme és fizikum	70
Dr. Blau Lajos: Irodalmi Szemle	71
Dr. Rubinstein Mátyás: A Blau Lajos Talmudtudományi Társulat Évkönyvei	183
Widder Salamon: Mannheim—Grosz: Héber-magyar szótár	186
Dr. Deutsch Gábor: Spinoza-Festschrift	192
Dr. Hirschler Imre: Folyóiratszema	194
Schönfeld Miklós: Erdélyi zsidó irodalom	196

Homiletika

Dr. Salgó László: Új jövő várói	75
Dr. Deutsch Gábor: Keressétek az Istent	199

Az Országos Rabbiegyesület közleményei

Dr. Groszmann Zsigmond: Egy vegyesházasság körül	80
Az Országos Rabbiegyesület alapszabályai	82

Kütfők

Dr. Deutsch Gábor: Váisz Márton letelepedési engedélye	204
--	-----

TÁRSADALOM.

Dr. Edelstein Bertalan

1876—1934.

Mélyseges gyászba borult múlt év júniusában a budai hitközség. Elvesztette nagy igehirdetőjét, elesetteinek támogatóját, betegeknek szegényeinek istapolóját: főtisztelendő dr. Edelstein Bertalan főrabbit. Hiába volt minden törekvés, amely könnyíteni akarta terheit, nem akart, nem tudott elszakadni a templomtól és az iskolától. A szószékről hitel, lelkesedéssel hirdette az igazságot, a katedrálról buzgalommal, pihenés nélkül terjesztette a tanítást, míg »öntüztében időnek előtte elhamvadt«. A hitközség tanácskozó terméből az öntőházutcai templomba igyekezett. Körülötte azok voltak, akikkel egész életében dolgozott: községének, templomának hívei és előjárói. Vidám, szellemes szavaival, mint mindig, most is lebilincselte őket. Ám a szó egyszerre elakadt. Dr. Edelstein Bertalan szívéhez kapott és összeesett. A templomból híveinek hatalmas serege tódult ki és vette körül. Kétségbeesett küzdelem indult meg Isten kifürkészhetetlen akaratával: injekció, imádság, mentőautó... Minden hiába! Néhány perc múlva a marosutcai kórházban holtan feküdt a hitközség büszkesége: dr. Edelstein Bertalan.

A papi kötelességeket csak kevesen látták olyan tisztán és teljesítették olyan hűségesen, mint ő. Tudományát, szerzett szellemi javait, olvasottságát, gondolkodását, vallásos érzését, erkölcsi érzületét a köz javára tudta értékesíteni. Nem elégedett meg azzal, hogy vallási kérdésekben döntsön, intézményeket gondozzon, tanítson és prédikáljon. Lerombolta az ember és ember közt emelkedő ércfalakat. A tolatkodás és a célzatosság legcsekélyebb árnyéka nélkül, a legtermészetesebb módon teremtett közvetlenséget a maga és a hívők lelke között. Megragadta az öröm, a bánat alkalmait, amikor a szív amúgyis fogékonyabb, a büszkeség, az elzárkózottság amúgyis fölenged, és elébük vitte az Írás szavát, bölcsseink fenkölt gondolatait és tanításait.¹

Tanítóknak is azért volt olyan kiváló, mert mindig több tudott lenni, mint csak tanító. Már a kicsiny gyermeknek lel-

¹ Dr. Edelstein Bertalan: Lelkészkedés. M. Zs. Sz. XLVIII. 459—463.

késze: barátja, bizalmasa volt. Szerette a széfert és szerette a gyermeket. Boldog volt, hogy a széfer terjed, új híveket, új harcosokat nyer és boldog volt, hogy a gyermek fejlődik, sikereket ér el, különöb, jobb, okosabb lesz. A tanítói munkában fölüldült, fölfrissült s miközben bőven ontotta tanítványai elé tudásának kincseit, úgy érezte, ő kap ajándékot, ő gazdagodik. Meggyőződéssel vallotta: »Semmiféle földi gyönyörűség nem mér fel ezt a boldogságot, semmiféle földi eredmény nem ér fel azzal a jutalommal, mikor a tanító sariadni látja a lelkekbe vetett magot, mikor sudárba szökken az ifjú palánta.«²

Szabad-e, amikor dr. Edelstein Bertalan tovaröppent életének tanulságait akarjuk megörökíteni, a pap és a tanító után az embert méltatnunk? Papi és tanítói munkavégzése már egész erejében és nagyságában mutatta az embert. Nem lehetett volna olyan pap és olyan tanító, amilyen volt, ha nem lett volna olyan ember, amilyen volt. Benne mintegy kiteljesedtek és tiszta formát öltöttek azok a nemes emberi tulajdonságok, amelyekből a lélekvezetés magasztos művészete táplálkozik: »gazságerzet, emberszeretet, őszinteség, jellemzilárdság és a lehető legmagasabbfokú önzetlenség, amelyhez a haszonlesésnek legesekélyebb árnyéka sem fér.«³

Dr. Edelstein Bertalan hitközségének határain túl a magyar és az egyetemes zsidóság vetéseit is ápolta, gondozta. Nem szólhatunk e rövid sorokban tudományos és irodalmi tevékenységéről, országos egyesületekben és intézményekben végzett munkájáról, de meg kell említenünk legnagyobb boldogságát: rabbiképző intézeti tanárságát. Egész életében a hűséges, hálás tanítvány szavával hódolt Bloch Mózes, Bacher Vilmos, Kaufmann Dávid emléke előtt és tanulmányai, kutatásai legszebb elismerésének érezte, hogy utódjuk lehetett, hogy katedrájukon a papi nép papi hivatásra készülő ifjait Szentírásra, Talmudra, zsidó történetre taníthatta, a hitoktatás munkájára nevelhette.

Aki látta azt a sokezer embert temetésén, aki látta azóta is a kegyelet megnyilatkozásait, a nevét hirdető emléktábla, széfer-tóra, márványsírkő-avatását, az meg kell, hogy értsen, mit jelentett dr. Edelstein Bertalan főrabbi hitközségének és a magyar zsidóságnak, de meg kell, hogy értse azt is, mit fog jelenteni dr. Edelstein Bertalan főrabbi hitközségének és a magyar zsidóságnak a jövőben. Az ő szelleme ott lebeg templomainkban, iskoláinkban, intézményeinkben, ott él mindazoknak a lelkében, akik az ő szent szavát hallották, akik az ő bölcseségének, jóságának sugaras fényében járhattak.

Budapest.

Dr. Vidor Pál.

² Dr. Edelstein Bertalan főrabbi beszéde stb. Budai Izr. Hitk. Értesítője. XIV. 12. sz. ³ M. Zs. Sz. XLVIII. 461.

A közoktatásügyi igazgatás újjászervezéséről szóló törvényjavaslat.

A közoktatás ellátásáról a középkorban, sőt az újkor első századaiban is hazánkban és mindenütt az egyházak gondoskodtak. Mindaddig, amíg az állami központi hatalom kelően meg nem erősödött és ezzel kapcsolatban az állami felségjogok elmélete ki nem alakult, az állami szervek csak kevés befolyást gyakoroltak az iskolaiügyre. Hazánkban a XVIII. század elején kezd behatódni a törvényhozás a tanügygel, abból az elvből indulván ki, hogy a közoktatásügyi gondozása állami feladat. Az 1723. évi LXX. és LV. t.-c.-ek a tanintézetek főfelügyeletét a helytartótanács hatáskörébe utalták és ugyanek az a kormánysszék gondoskodott a vármegyék oktatásügyi igazgatásának ellenőrzéséről is.

További nagyjelentőségű lépést jelent hazai oktatásügyünk történetében az 1776. évben királyi rendelettel kibocsátott *Ratio Educationis*, amely az állami felügyelet elvét következetesen keresztülviszi és ez alapon az egész közoktatásügyi igazgatást szervesen kiépíti. A *Ratio Educationis* az országot nyolc tankerületre osztja, amelyek élén a tankerületi főigazgató áll. A tankerületi főigazgató ellenőrző, felügyelő és irányító hatásköre úgy a katolikus, mint a protestáns iskolákra kiterjedt. A *Ratio Educationis* az igazgatás egységesítésével a tanítási módszerek és tantervek egységességét és ezzel magának a népművelődésnek egységét kívánta előmozdítani. A protestáns egyházak tanügyi önkormányzatukat feltették az új, központosító és egységesítő rendszertől. Később II. József alkotmányellenes és németesítő uralkodása nem volt alkalmas arra, hogy a nemzet széles rétegeinek bizamatlanságát eloszlassa és midőn a király halála után az alkotmányosság helyreállt, az 1790. évi országgyűlés a nemzeti nevelés ügyének törvényes, tehát nem rendeleti úton, de a királyi jogok sérelme nélkül való szabályozásának előkészítésére országos bizottság kiküldését határozta el.

Az 1790. évi korszakalkotó országgyűlés egyébként igen nagy jelentőséggel bír a protestáns egyházak szempontjából is, amennyiben az 1790. évi XXVI. t.-c. (*de negotio religionis*) újból biztosítja a protestánsok szabad vallásgyakorlatát és ünnepélyesen kinyilvánítja az egyházi és tanügyi önkormányzat elvét.

Mint hogy az oktatásügynek az 1790. évi XV. t.-c.-ben kilátásba helyezett törvényes megszervezése nem valósult meg, az államot megillető felügyeleti, ellenőrzési és irányítási ha-

táskör lassanként úgyszólván teljesen elhalványodott és mindinkább az egyházak kezébe ment át. Bár az 1806.-ban rendelet alakjában újból kiadott Ratio Educationis továbbra is fenntartja a tankerületi főigazgatói és a népiskolai tanfelügyelői tisztséget, de erre a tisztségre tudvalevőleg majdnem kivétel nélkül római katolikus esperesek nevezettek ki. (A zsidó iskolák szintén a római katolikus esperesek ellenőrző joghatósága alá tartoztak.)

Természetesen a protestáns egyházak féltékenyen őrködték nehezen kivívott autonómiájuk felett és nem adták ki kezükből a részükre törvényesen biztosított tanügyi önkormányzatot.

Számos vármegye és szabad királyi város azonban ettől függetlenül, önkormányzati alapon ugyancsak kiépítette a tanfelügyelői intézményt.

E rövid ismertetésből is látható, hogy báró Eötvös József, dicsőemlékeztető első kultuszminiszterünk, meglehetősen zavaros és rendezetlen viszonyokat talált, mikor a közoktatásügyet, amely már 1790. óta várta a törvényes szabályozást, megszerveznie kellett.

A kiegyezés után alkotott népoktatási alaptörvényeink (az 1868. évi XXXVIII. és a népiskolai hatóságokról szóló 1876. évi XXVIII. t.-c.) lényegileg a fennálló tényleges állapotot kodifikálták, mikor a népoktatási igazgatást különválasztották a középiskolai tanügyi adminisztrációtól. E törvények értelmében a Ratio Educationis rendszerétől eltérően a népiskolák, valamint az összes alsó- és középfokú iskolafajták (iparos- és kereskedő tanonciskolák, polgári iskolák, tanítóképző-intézetek, felső kereskedelmi iskolák, stb.) felügyeletét a vármegyei kir. tanfelügyelők végezték, míg a tankerületi főigazgatók hatásköre csupán a középiskolákra terjedt ki. Később az elmúlt hat évtized fejlődése odavezetett, hogy a különböző szakirányú és középfokú iskolák felügyelete kikerült a kir. tanfelügyelők kezéből és külön hatóságok és szervek hatáskörébe (felső kereskedelmi iskolai, tanítóképző-intézeti, polgári iskolai kir. főigazgatóság, stb.) utaltatott. Ezzel előállott a jelenlegi vizsgás helyzet, amelyben az iskolafelügyelet teendői 11 különféle felügyeleti szerv közt oszlanak meg. (Indokolás 20. o.) A törvényjavaslat abból az elvi álláspontból indul ki, hogy a felügyeleti szervek ilyen sokfélesége mellett a nemzetevelés egységes irányítása lehetetlen, mert a különböző iskolatípusok „minden kapcsolat nélkül, egymástól szinte függetlenül, sőt egymásra való tekintet nélkül élik a maguk önálló életét”. Ilyen körülmények között, a mostani laza és szétágazó szervezet mellett nemcsak a nemzetevelés

egységességének, hanem a tanügyi igazgatás egyszerűsítésének és gyorsításának fontos szempontjai sem érvényesülhetnek. Egységes középfokú tanügyi hatóságok hiányában a Minisztériumra hárul a különféle szervek közti kapcsolat fenntartása, ami egyrészt óriási adminisztrációs terhet ró a Minisztériumra, másrészt eltéríti eredeti rendeltetésétől, a legfelső felügyelettől és irányítástól.

„A Minisztérium tanügyi osztályainak működése ma túlnyomó részben apró-cseprő bagatell ügyek intézésében merül ki” — állapítja meg az Indokolás.

A javaslat a Ratio Educationis elvi álláspontjára helyezkedik vissza és a nemzetevelés egységét a nevelésügyi igazgatás lehető egységesítése és egyszerűsítése útján kívánja megvalósítani.

Természetesen az egységesítés nem történhet a szakszerűség, az egyes iskolafajok különleges szakirányának rovására. Ez utóbbi, igen fontos szempontok megóvása céljából gondoskodik a javaslat a tanulmányi szakfelügyelet szerves kiépítéséről is.

Az egyöntetűséget, a népnevelés egységességét az összes iskolatípusokra kiterjedő új középfokú tanügyi hatóságnak, a tankerületi kir. főigazgatóságoknak szervezésével kívánja elérni a javaslat. Ez új tanügyi hatóságok átveszik a jelenlegi, csupán a középiskolák felügyeletét ellátó tankerületi főigazgatóságok, valamint a mai különböző középfokú iskolai főigazgatók (tanítóképző-intézeti, polgári iskolai, stb. főigazgatók) hatáskörét, sőt a népiskolákra vonatkozóan a Kultuszminisztérium hatáskörének jelentékeny részét is. Emellett a javaslat következetesen megvalósítja a modern és gyors közigazgatás egyik fontos alapelvét, az egyfokú felebbvitelt.

A Minisztérium tehermentesülésével lehetővé válik, hogy legfőbb közoktatásügyi hatóságunk visszaadassék tulajdonképeni rendeltetésének: a törvényelőkészítésnek, a jogszabályalkotásnak, a legfőbb állami felügyelet gvakorlásának és az elvi jelentőségű ügyekben való intézkedésnek.

Mint már említettük, megvalósítja a javaslat az intenzív tanulmányi felügyeletet is a tanulmányi felügyelői és körzeti iskolafelügyelői intézmény kiépítésével.

Lássuk ezek után a javaslat főbb intézkedéseit, amelyek felekezeti tanügyünk szempontjából is annál inkább érdeklődésre tarthatnak számot, mert tudvalevőleg a nemrég megtartott Izraelita Országos Gyűlés által alkotott Kiegészítő Szabályzat új alapokra fekteti tanügyi igazgatásunkat és fontos érdek fűződik ahhoz, hogy a Kiegészítő Szabályzat tanügyi vonatkozású rendelkezési a legfelsőbb jóváhagyást elnyerve,

az új törvény végrehajtása során az izraelita hitfelekezetet megillető oktatásügyi önkormányzat közel hét évtized után végre megvalósuljon.

A Javaslát az ország területét a közoktatásügyi igazgatás és a nevelésügyi felügyelet szempontjából nyolc tankerületre osztja fel és pedig a budapesti, budapestvidéki, székesfehérvári, szombathelyi, pécsi, szegedi, debreceni és miskolci tankerületekre. Mint látható, a beosztás, illetve a székhelyek jórészt egyeznek az izr. községkerületek beosztásával és székhelyével, aminek azért van jelentősége, mert a Kiegészítő Szabályzat szerint a községkerületi előjáróságok a kongresszusi szervezet középfokú tanügyi hatóságai.

A javaslat által létesített tankerületek élén az államfő által kinevezett tankerületi főigazgató áll.

A 3. §. értelmében a tankerületi főigazgató hatásköre nem csupán a kerületbeli közpiskolákra, hanem az összes középfokú, (polgári iskolákra, tanítóképző-intézetekre), szakiskolákra és a *népiskolákra* is kiterjed. Ezzel az intézkedéssel megszűnik az eddigi tarthatatlan helyzet, amelyet a felügyeleti szervek sokfélesége és ennél fogva az egységes irányítás, az egyszerű és gyors adminisztráció lehetetlensége jellemezett. A tankerületi főigazgató tankerületében a közoktatásügyi igazgatás vezetője, a nevelés és oktatás irányítója. (3. §. 2. bek.)

A 4. §. értelmében a tankerület vármegyénként népoktatási kerületekre oszlik, amelyeknek élén a királyi tanfelügyelő áll. A javaslat 5. §-a a tanügyi hatóságokat és a jogorvoslati fokozatokat szabályozza a korlátozott, tehát csupán kétfokú felelősségi rendszer és a Minisztérium lehető tehermentesítésének elve alapján. A törvényjavaslat életbelépte után a Minisztériumhoz való felelősségi lehetősége szűk térre fog szorúlni és csupán a vármegyei közigazgatási bizottság népoktatásügyi albizottságának, valamint a tankerületi kir. főigazgatónak elsőfokú határozatai ellen lesz helye jogorvoslatnak a Kultuszminiszterhez. Az ügyek bizonyos csoportjánál, nevezetesen az iskolaszékek, gondnokságok, stb. határozatai ellen a kir. tanfelügyelőhöz lehet felelősségi, aki az ügyben végleg határoz. Azokban az ügyekben pedig, amelyekben a tanfelügyelő elsőfokú hatóságként jár el, másod- és végső fokon a tankerületi főigazgató határoz.

A javaslat 8—10. §§-ai az *egyházi hatóságok* alá tartozó iskolák igazgatását és felügyeletét szabályozzák. A javaslat fenntartja a történelmi fejlődés során kialakult jogállapotot, amely szerint az egyházi hatóságok alá tartozó iskolák nem tartoznak a tanügyi hatóságok közvetlen rendelkezése és igaz-

gatása alá, hanem ezeket az iskolákat az állami főfelügyelet korlátai között saját egyházi hatóságaik igazgatják.

Nevezetesen a tanterv megállapítása, a tankönyvek engedélyezése, a tandíjak megállapítása az egyházi hatóságok hatáskörébe tartozik és a fegyelmi jogkört ugyancsak az egyházi hatóságok gyakorolják az általuk alkotott, de miniszteri jóváhagyásra szoruló fegyelmi szabályzat értelmében. Az egyházi hatóság alá tartozó iskolák felett a miniszter az állami főfelügyeletet a tankerületi főigazgató útján gyakorolja, aki ebbeli teendőit (iskolák meglátogatása, adatok bekívánása, tanulmányi eredmény felülvizsgálása, stb.) a népiskolák tekintetében a kir. tanfelügyelő közbenjöttével végzi.

Az egyházakat megillető tanügyi autonomia elvéből következők, hogy a tankerületi főigazgató, illetve közegei nincsenek feljogosítva intézkedések foganatosítására az egyházi hatóság alá tartozó iskolák igazgatóival szemben, hanem, amennyiben a törvényes jogszabályok sérelmét, vagy a tanulmányi eredmény elégtelenségét tapasztalják, orvoslás végett az iskola-fenntartó egyházi hatóságok keresik meg. Ha pedig a megkeresés nem járna eredménnyel, a főigazgató a miniszternek tesz jelentést.

Mint láttuk, a javaslat „egyházi hatóság” alá tartozó iskoláról tesz említést, ami az izraelita hitfelekezetet megillető önkormányzati jog szempontjából *félreértésre adhat okot* és azt a látszatot keltheti, mintha a felekezetünk által fenntartott iskolák *de jure* nem esnének egy tekintet alá a keresztény egyházak által fenntartott iskolákkal. Annál könnyebben keletkezhetik ezen a téren félreértések, mert a javaslat indokolása hangsúlyozza a *történeti egyházaknak* ősi jogszokásában és törvényekben gyökerező iskolafenntartási, iskolaigazgatási és felügyeleti jogát. Ismerve azonban a m. kir. kormánynak és a kultuszminiszternek a bevett felekezetek közti jogegyenlőségről és az egyenlő elbánás elvéről vallott, közismert felfogását, meg vagyok győződve arról, hogy az új törvény végrehajtása során az izraelita hitfelekezet törvényen alapuló tanügyi önkormányzata a többi bevett egyházakéval azonos mértékben fog érvényesülni. A bevett egyházak és felekezetek közti további különbségtétel abból a szempontból, hogy az illető bevett felekezet történeti-e, jogilag nem releváns, mert hiszen a befogadás, a *receptio* ténye az illető vallásfelekezet részére *eo ipso* a jogegyenlőséget és viszonyosságot biztosítja. A magyar törvényhozás le is vonta az izraelita vallás receptiójának ezen következményeit, midőn felekezetünknek intézményesen biztosította a felsőházban és a vármegyei törvényhatóságokban való képviselést. Az sem vitás, hogy az 1848. évi XX. t.-c. hatálya a receptio óta az

izraelita hitfelekezetre is kiterjed. (L. a m. kir. v. és k. miniszternek az 1848. évi XX. t.-c. részleges végrehajtása tárgyában 1918. évben benyújtott törvényjavaslatát és indokolását.)

Ilyen körülmények között az, hogy az izraelita hitfelekezetet törvényesen megillető és elvileg mindenkor elismert tanügyi autonómia a gyakorlatban megvalósíttassék, kizárólag attól tehető függővé, vajjon a felekezet hajlandó-e létesíteni oly hatóságokat és szerveket, amelyek az önkormányzatot lehetővé teszik és emellett az állami törvények és egyéb jogszabályok végrehajtását, valamint az állami felügyelet gyakorlását biztosítják? Tudvalevő, hogy az 1868. évi kongresszusi szabályzatok és határozatok részletesen foglalkoztak a tanügy megszervezésével és megalkották a tanügyi hatóságokat is. Mindazonáltal e szabályzatok itt nem részletezhető okokból nem mentek át az életbe, ami oda vezetett, hogy az *izraelita hitfelekezeti iskolák a miniszterium, illetve a kir. tanfelügyelőségek közvetlen rendelkezése alá kerültek* és a községi s társulati iskolákkal hasonló elbánásban részesültek mind a mai napig. Az Országos Iroda az elmúlt évtizedek alatt mindig hangoztatta a felekezetünket megillető törvényes oktatásügyi önkormányzat elvét. Most, hogy az Izraelita Országos Gyűlés által elfogadott és legfelsőbb jóváhagyás végett felterjesztett Kiegészítő Szabályzat megalkotta azokat a tanügyi hatóságokat, amelyek az önkormányzat tényleges érvényesülését lehetővé teszik és az oktatásügyi jogszabályok kellő és eredményes végrehajtását biztosítják, nincs többé akadálya annak, hogy iskoláink feletti rendelkezési jogkörünket visszanyerjük és a többi bevett vallásfelekezetekkel való egyenlőségünk ezen a téren is hatályosuljon. —

A javaslat 11. §-a a tanügyi fogalmazói személyzet státusát állítja fel és megállapítja e személyzet tagjainak képesítését, kimondván, hogy a tanügyi fogalmazói személyzetbe csak főiskolai (tanári, jogi vagy államtudományi) képesítésű egyének nevezhetők ki. A 13. és 14. §§-ok a középiskolai tanulmányi felügyelők és a népiskolai körzeti iskolafelügyelők hatáskörét szabályozzák. Ezekkel a rendelkezésekkel a pedagógiai szakszerűség hatékonyabb érvényesítését célozza a javaslat és kétségtelen, hogy a helyesen kiválasztott szakferfiak által végzendő tanulmányi felügyelettel a legjobb eredmények várhatók. A javaslatnak általában egyik fő szempontja a személyi kiválasztás, amit az indoklás találó szavakkal fejez ki: „A közoktatásügy vezető tisztviselői között fokozatosan nagyobb teret kell adnunk azoknak a férfiaknak, akik nem a magas állástól kapnak díszet, hanem maguk adnak állásuknak díszet és tartalmat”. A „megfelelő embert a megfelelő helyre” elvét csaknem azonos szavakkal

már a Talmud is hangoztatja: *אדם מוכדו של אדם מוכדו* (Ta'anith 21 b.)

A törvényjavaslat 15. §-a az Országos Közoktatásügyi Tanács kitűnően bevált intézményét, mint tanügyi kérdésekben a Miniszterium tanácsadó és véleményező szervét, továbbra is meghagyja, sőt a 16. §. a szakszerűség biztosítása céljából a tankerületek székhelyén Tankerületi Közoktatási Tanácsok szervezését írja elő.

Ezzel kapcsolatban megemlítendőnek tartjuk, hogy a kongresszusi statutumokat módosító Kiegészítő Szabályzat 222. §-a egy hasonló rendeltetésű felekezeti szervet, az *Országos Oktatásügyi és Kömívelődési Tanácsot létesített*, amely a kongresszusi szervezet tanügyi főhatósága, az Országos Tanács mellett, mint véleményező és tanácsadó testület fog működni.

A javaslat 17. és 18. §§-ai a fegyelmi eljárásra vonatkozó rendelkezéseket tartalmazzák. A közép- és középfokú iskolai tanszemélyzet felett a fegyelmi hatóságok I. fokozatú tankerületek székhelyén szervezett tankerületi fegyelmi bizottság három tagból álló tanácsa, másodfokozat a v. és k. miniszter gyakorolja.

A népiskolai tanítók elleni fegyelmi eljárás tekintetében az eddigi jogszabályok maradnak érvényben. Fontos intézkedése a javaslatnak, hogy az egyházi hatóság alá tartozó tanintézetek személyzete felett a *fegyelmi eljárást az egyházi hatóság gyakorolja* a miniszterileg jóváhagyott fegyelmi szabályzat alapján. Jelenleg az a *tényleges* helyzet áll fenn, hogy az izraelita hitfelekezeti iskolák a fegyelmi eljárást illetően is egy tekintet alá esnek az állami és községi iskolákkal, vagyis a fegyelmi jogkör kivétel nélkül a felekezeti hatóságok kezéből. Természetesen ez az állapot sérelmes a törvényesen bevett izraelita felekezetekre és ellenkezik az önkormányzat elvével. Köztudomású, hogy a múltban előfordultak egyes esetek, amikor a fegyelmi eljárás megindítását és az illető tanerő megfelelő megbüntetését *vallási* szempontok indokolták, de miután az iskolafenntartó felekezetnek úgyszólván semmi, vagy elenyésző ingerenciája van a fegyelmi eljárásra, a kívánatos eredmény elérhető nem volt. Reméljük, hogy a Kiegészítő Szabályzat életbelépése ezen a téren is üdvös változást fog előidézni és felekezetünk a fegyelmi jogkör területén megkapja mindazon törvényes jogokat, amelyek a többi bevett egyházak sorában az egyenlő elbánás elvével fogva megilletik. —

A fentiekben ismertetettük a közoktatásügyi igazgatásról szóló törvényjavaslatot és annak felekezetünk tanügyével való összefüggését. Mindent összefoglalva, kétségtelen, hogy nagyjelentőségű reformmal állunk szemben, amelynek elgondolását, alapelveit és az elérni kívánt nagy célok megvalósítását

szolgáló rendelkezéseit minden szakember csak örömmel és bizakodással üdvözölheti.

A magyar zsidóság, amely kultúrális törekvéseivel és min-taszerű iskoláival mindig a nemzet egyetemes érdekeit szolgál-ta, szívből óhajtja, hogy *Hóman Bálint* kultuszminiszterünk nagyszabású kezdeményezése, amelynek megvalósítása körül több jeles munkatárs közt oly kiváló szakférfiak buzgólkodtak, mint dr. *Kósa Kálmán* miniszteri osztálytanácsos és dr. *Már-tonffy Károly* egyetemi magántanár, teljes sikerrel járjon.

Befejezésül idézzük a miniszter előszavából, amellyel „A közoktatásiügyi igazgatás újjászervezése” c. gyönyörűen kiállít-tott, gazdag adatgyűjteményt tartalmazó kiadványát beve-zette, az alábbi, mely történelemfilozófiai és szociológiai igaz-ságot magában foglaló kijelentést: „A világszerte dúló gazda-sági, társadalmi, politikai és az ezeknek alapul szolgáló lelki válságból való kibontakozás kérdése elsősorban nevelésügyi probléma.” Oly megállapítás ez, amelyet mindenki, aki a mo-dern lélektani kutatás eredményeit ismeri, fenntartás nélkül aláírhat.

De világosan következik ebből a bölcs megállapításból a vallásos nevelés elsőrendű fontossága is, nemcsak a vallás, nemcsak a felekezetek, hanem a *társadalom és az állam szem-pontjából* is.

Budapest.

Dr. Bakonyi László.

TUDOMÁNY.

A világteremtés az iszlám legendáiban.

ELŐSZÓ.

Az iszlám az egyistenhívő vallások között az, amely a legerő-sebben állt idegen hatás alatt. Már keletkezésében keresztény és zsidó, kisebb részben perzsa, manichaeus, gnosztikus eszmék össze-tétele: fejlődése további folyamán ezek az idegen elemek mind-inkább szaporodnak.

Ezt a fejlődést óhajtja megrajzolni egy részletkérdésen — a teremtésre vonatkozó tradíciókon — belül ez a dolgozat. A musz-lim legendáknak ezzel a csoportjával európai kutató rendszeresen még nem foglalkozott, az anyag nem nagy, de rendkívül elszórt. Dolgozatunk a témának csak egyik felét: a szigoruan vett kozmo-goniát tárgyalja, a kozmologiai tanok teljes kizárásával. A téma így is érdekes és fontos: vallástörténeti, irodalomtörténeti, folkló-risztikus, és nem utolsó sorban filológiai szempontból. Ki kellett azonban rekesztenünk a kalamot, a misztikát és végül a si'ita irodalmat. Látni fogjuk, hogy míg a kalam a görög filozófiára megy vissza, a misztika nagyrészt a keresztény gnosis elemeit tükrözteti, a si'a pedig az óperzsa vallási gondolatok tolmácsoló-jává lesz.* addig az orthodox iszlám az előbbi három elem mellett elsősorban a zsidó midrás-irodalomnak legendáit veszi át. De nem kritika nélkül. A zsidó legendák valahogy az iszlám képét öltik magukra: Ábrahám nem Izsákot, hanem Ismaelt akarja felál-dozni.** A földet Isten nem Jeruzsálemben, hanem Mekkában kezdte teremteni. Gyakori azután a tudatos, nyílt szembehelyez-kedés is.

A külső behatások megállapításán kívül, más szempontból is tanulságos a teremtés-legendák megfigyelése. Látjuk, hogyan bukkannak fel hosszú-hosszu vándorlás után az őskor mithoszai: hogyan lesz Marduk Tiámáttal való élet-halál harcából a Leviathan könnyen lecsillapítható háborgása. De fordított irányu fejlődés is van: a monotheisztikus vallások évezredes fejlődésben kijegece-sedett tanításai eltorzulnak a primitív ember lelkében. Hogy Isten a világot semmiből teremtette, csak elvben van meg. A legendák

* Friedländer: Mahdi-ról szóló dolgozatai.

** Goldziher: Richtungen 81 l. és k.

mindenről meg tudják mondani, miből keletkezett: az ég és a föld vízből, a víz gyöngyből, a gyöngy az ősfényből. A muszlim teológia belső harcai is ráütik pecsétjüket a legendákra. A kalam és orthodoxia sokszor véres küzdelme az anthropomorfizmus, a predestináció körül tükröződik a teremtetési legendákban is.

Ezeket a szempontokat akarja kihámozni a legendák egymásnak ellentmondó, kúsza mondataiból, sokszor szavaiból, sőt betűiből ez a dolgozat, — amennyire ezt a bölcsészdoktori értekezés szűk keretei és a rendelkezésre álló hely megengedik.

BEVEZETÉS.*

Teremtés-elbeszélések már az arab pogány korban is éltek. Minden valószínűség szerint teljes joggal mondja Lidzbarsky:¹ *Nulla modo dubitari potest quin arabes... aetate anteislamica suam mythologiam ac cosmogoniam habuerint.* Ezekből a legendákból semmiféle biztos ismeret nem jutott hozzánk. Néhány — nagyon kevésbé megbízható — adatunk van csupán. A híres Umaiya b. Abi-es-Salt-ról meséli Masudi,² hogy »verseket írt, amelyekben leírta az eget, a földet, a napot, a holdat, az anygákat és a profétákat». Néhány idézetet hoznak tőle arab írók,³ ezek nagyrésze valószínűleg apokrif. Egy másik ilyen iszlámelőtti költő lenne Zaid b. Amr. b. Nufail. Masudi⁴ nem tud kozmológiai verseiről, csak azt említi, hogy megjövendőlte Muhammed fellépését. Ibn Hisam és Pseudobalkhi néhány állítólagos idézetet hoznak tőle.⁵ Muhammed fellépésével megindul a zsidó és keresztény áttérések sora. Az iszlámra való sok áttérés első következ-

* Ezen a helyen mondok tiszteletteljes köszönetet mindazoknak, akik munkámban támogattak, elsősorban dr. Heller Bernát és dr. Löwinger Sámuel professzor uraknak, akik értékes tanácsaikon és bibliográfiái utagizálásaikon kívül ritka könyvek kölcsönzésével is segítettek.

¹ De legendis... arabicis p. 1.

² Murug I. 136. L. még Schulthess: Umaiya b. abi-s-Salt. Leipzig, 1911.

³ Kit. albad' I. 165—166.

⁴ Murug i. h.

⁵ Egy versében, ahol Mózesről és Pharaórról szól, a következőket mondja Isten Mózesnek és Áronnak: *Vaqula lahu a-anta samakta hadihi bila amadin hatta staqarrat kama hija Vaqula lahu a-anta savvajta hadihi bila vatadin hatta 'staqarrat kama hija.* »Szóljatok neki: hát te támasztottad meg ezt (a földet) oszlopok nélkül, hogy olyan szilárd lett, mint a milyen. Szóljatok neki: vajjon te símtottad-e le, cölöpökkel való megerősítés nélkül, hogy olyan szilárd lett, mint a milyen.« PsBa I. 75. Huart fordítása »Dites-lui tous deux: est-ce toi qui as élevé cette terre sans propo^s d^ulibère...« mindenképpen rossz. *Előzetes szándékkal* csinálni valamit: 'amdan, 'an 'amdin, de sohasem bi 'amadin. 'Amadun itt csak 'amudun »oszlop-nak« többese lehet.

ménye a zsidó legendák gyors elterjedése az arabok között. Nem véletlen, hogy a teremtetéslegendák legtöbbször csak fiktív, — de ez nem tesz semmit — szerzőinek nagy része áttért zsidó. A teremtetéslegendáról szóló fejezet élén Pseudobalkhi⁶ összeállítja a legendák fő hagyományozóit. Ezek a következők: Ibn Abbas, Mugahid, Ibn Ishak, Dahhak, Kab al-ahbar, Vahb b. Munabbih, Abdallah b. Salam.⁷ Viszont közismert, hogy ezek közül is Ibn Ishak, Kab, Vahb, Abdallah az iszlámra áttért zsidók voltak, még pedig bizonyára a tudósabbak közül. Kab mellékneve al-ahbar a héber »tudós« átirása. Amikor Buchari Abdallah b. Salam áttéréséről megemlékszik,⁸ a zsidóknak szájába adja, hogy Abdallah »legtanultabb emberünk, nagy tudósunknak fia«. (A'lamuna bnu a'lamina). Ibn Abbas az egyetlen arab származású a nagy hagyományozók közül, de biztos, hogy sokat tanult még ő is zsidó származású mestereitől.

A Koránban megőrzött (és teljes bizonyossággal Muhammedre visszamenő) anyag ugyanúgy mint a későbbi hadith-irodalom legendái: legnagyobbbrészt zsidó hatást tükröztetnek. Lényegesen kisebbre teendő Ahrens kutatásaihoz szemben a keresztény, valamint a gnosztikus, perzsa és manicheus hatás.

Hogy hagytak-e ezek a szerzők írott emléket, nagyon kétséges. PsBa. három könyvet is idéz a világteremtésre vonatkozólag, megjegyezve, hogy közközen forognak: szerzőik Vahb, Kab, és Muqatil lennének.⁹ Nagyon valószínű, hogy ezek késői pseud-epigráfikus művek, amilyenek az iszlámban rendkívül el voltak terjedve. A három közül csak Vahb művét idézik szélesebb körben.¹⁰ Ha a neki tulajdonított munka nem is hiteles, mégis valószínű, hogy igen korai.¹¹ Az első író, aki bőven és lehetőség szerint hiteles hagyományok alapján foglalkozik a világteremtéssel, Tabari (838—923). Nagy történeti művének elején, valamint 30 kötetes koránkommentárjának számos helyén bőséges mondoi

⁶ Kit. albad' II. 1.

⁷ Ka'b, Vahb, Ibn Ishak, Ibn 'Abbas-ra nézve I. bővebben Lidzbarsky idézett művét, valamint Wolfsohn: Ka'b al-ahbar und seine Stellung im Hadith (nem jutott kezeimhez), a zsidóság hatására Torrey könyvét: The Jewish foundation of Islam (New-York, 1933.), az irodalom általános átnézetét I. Heller: Les Legendes Bibliques dans l'Islam. (Paris, 1934.)

⁸ Sahih II. 332. V. ö. Goldziher, Richtungen 290. l.

⁹ Kit. al-bad' II. 42.

¹⁰ Masudi, Murug I. 10, 127., Haggi Chalfa IV. 518.

¹¹ L. Lidzbarsky, i. m. 2. l. 5. j. Feltűnő azonban, hogy Buchari semmit sem idéz Vahb-ból a teremtetésre vonatkozólag. Ő tehát nem tartotta hitelesnek. Tabari, Masudi viszont ismerik. Ibn Ishak-nak, Ibn Hisam-nak is tulajdonítanak idevágó műveket. (PsBa I. 149., II. 84.) Mindezek elveszték.

anyaggal egészíti ki a korán kozmogoniáját. Muhammedre, vagy ennek kortársaira visszavezetett tradíciói nagyrészt természetesen nem hitelesek, de feltehető, hogy a IX. század közepe tájára visszanyúlhatnak.¹² A monda későbbi fejlődésének legfontosabb állomása az óriási olvasottságú Thalabi. Prófétatörténeteinek első fejezete tárgyalja a teremtetést. Az utána következők legnagyobb részben Tabarira és Thalabira mennek vissza. Ilyen első sorban Ibn el Athir (XIII. sz.), Tabari kivonatolója, azután Kisai. Ez utóbbinak koráról nem tudunk semmit. Brockelmann a hidsra V. sz.-ba (1160 körül) helyezi.¹³ Szerintem nagyon is koránra. Igaz, hogy a régi keleten egy könyv írása sohasem fejeződik be. Minden másoló — különösen olyan népkönyvhöz mint Kisa'i profétatörténete — hozzáírja mindazt, amit erről a tárgyról másutt olvasott és figyelemre, vagy megjegyzésre méltónak tart. Így lehet, hogy Kisa'iba is sok késői betoldás került; annyi bizonyos, hogy mai alakjában elég késői, XIV. sz.-beli részletek is vannak.¹⁴ Külön tárgyalás illetné meg Qirmani-t és Pseudobalkhit. Az előbbi meglehetősen kevéssé ismert író. Ibn el Athir margóján adták ki. Ismeri és idézi Ibn el Arabit, tehát a XIII. sz. a legkorábbi terminus. Forrásait — Thalabi, Masudi, Itqan, Ibn Arabi — idézi, Kisai-t nem, néhány szó szerinti egyezés dacára. Ebből következtethető, hogy Kisai, aki egyik forrását sem idézi, használta fel őt és nem fordítva. Pseudobalkhi (igazi nevén Muthahhar b. Tahir) egyike a legsajátságosabb íróknak. Aristoteles mellett ugyanolyan komolysággal idézi Kab al Ahbart és Ibn Abbas legfantasztikusabb kijelentései megférnek az Almagesttel. Nehéz innen természetesen kiválasztani, mi az igazi hagyományos mondas és mi az, amit az író maga okoskodott ki. Nagy tudása — eredetiben és fordításban idéz hosszú passzusokat a Tórából — olvasottsága, mindenesetre értékes. Mégis érthető, hogy Keleten soha sem tudott elterjedni: műve egyetlen kéziratban maradt fenn.

Ezekből a — korban egymástól távolfekvő, de szellemben meglehetősen hasonló — irodalmi művekből lehet megrajzolni az orthodox iszlám teremtetésszemléletét. Ez a szemlélet lényegében egységes. Az írók műveltségi foka, érdeklődési köre egymáshoz meglehetősen hasonló: ez képviseli a középkori arab átlagember szellemi világát.

¹² V. ö. Goldziher: Richtungen, vagy az EdI rávonatközo fejezeteit.
¹³ EdI ad. I. bővebben ismerteti egyéniségét.

¹⁴ Kisai megítélésénél az a nehézség is megvan, hogy egyetlen nyomtatott kiadása, az Eisenberg-féle, meglehetősen rossz, rövidített, esetleg csak kivonatos kézirat alapján készült. A Lidzbarsky által felhasznált berlini Ahlwardt-kódex kétszer olyan terjedelmes, mint az Eisenberg-től kiadott gothal.

A teremtetés problémája.

1. Az általunk felsorolt irodalom nagyon kevéssé foglalkozik magával a középponti jelentőségű kérdéssel: teremtetett-e a világ, vagy öröklött-e, van-e őanyag, létezett-e az idő a világ előtt stb. Mindezek a mutazilánok és a filozófiának problémái: az orthodox iszlám számára elég az az elv, hogy Isten a világot semmiből teremtetette. A hívőnek semmi másra ne legyen gondja.

Sokat idézett mondas a következő, Tabari¹⁵ említi először és tőle átvesszi a többiek: »Abu Hureira mondta:¹⁶ Ha valaki megkérdezi benneteket a teremtetésről, mondjátok neki: Isten teremtetője mindennek, Ő volt mindennek előtt és Ő marad meg mindennek elmúltával is«. Masudi így kezdi a teremtetés elbeszélését »Az iszlám vallói megegyeznek abban, hogy Isten teremtetette a dolgokat, mintakép nélkül, Ő alkotta azokat a semmiből«. Minden további magyarázat nélkül írja le ez után a teremtetés menetét. Érdekesen világítja meg az orthodox iszlám állásfoglalását Ibn el Athir Tabari-feldolgozása. Tabari ugyanis (éppen nem az ő általa idézett bölcs mondas követve) meglehetősen bőven hoz bizonyítékokat Isten létezéséről, a világ teremtettségéről, az idő definíciójáról. Ibn el Athir, aki egyébként lelkiismeretesen kivonatolja Tabari-t, ezt az egész részt átugorja azzal, hogy »ezután alapelveket tárgyal Tabari, bizonyítja az idő teremtettségét, azt, hogy Isten teremtetette a világot, de ezeknek a bizonyítékoknak felsorolása hosszadalmas lenne, nem is való történeti könyvben«. Ezek a kérdések nyilván Ibn el Athir kortársait és olvasóköreit nem érdekelték.

Ez az elzárkózás a hagyományon túlmenő gondolkozástól közös vonása iszlámnak és zsidóságnak. A talmudikus zsidó bizonyos gyanuval szemléli a sok töprengést. Természetes is, hiszen éppen a teremtetés volt az a pont, ahol a rabbinikus zsidóságot a legerősebben támadták a gnosztikus rendszerek, elsősorban a markioniták, később a manicheusok. Míg a kereszténység inkább a nyílt polémiát választja, addig a talmud ezekkel a nézetekkel szemben inkább az elzárkózás módszeréhez fordul és csak rejtve, célzásokkal polémizál.¹⁷ Ritka a nyílt szembehelyezkedés. Igaz, hogy a zsidóságnak lényegéből is következik bizonyos indifferen-

¹⁵ Ta'rich I. 16. 18.

¹⁶ Zsidó hitről áttért muszlim hagyományozó, a próféta kortársa.

¹⁷ Murug I. 46.

¹⁸ Ta'rich I. 7.

¹⁹ Ilyen rejtett polémia van éppen a teremtetéssel kapcsolatban, pl. Ber. r. I. 14. *למה לא נברא כח? שלא ליתן פתחון פה למינים לומר הו'א* l. még Aptovitzer, Simonsen-Festschrift, 1923.

tizmus a teremtés-elméletekkel szemben.²⁰ Ez végig kísérhető a zsidóságban. Már Josephus a maga Archaeológiájában a teremtést egészen röviden és minden agádikus kiszínezés nélkül tárgyalja. A talmud és a midrás szinte kifogyhatatlanok a teremtésről való elmélkedés kárhoztatásában. Csak néhány példa:

Hagiga 11b. (misna) אין דורשין בעריות בשלושה ולא במעשה בראשית בשנים . . . כל המסתכל בד' דברים הללו . . . כאילו לא בא לעולם מה למעלה kedvelt Ben Sira mondása, idézi a Talmud (Hag. 13a.)²¹ במופלא מן אל תדווש במכוסה מן אל תחקור כמה אורה בראשית מה לפניו מה לאחר שמהרשת התבונן ואין לך עסק בנסתרות egyáltalában nem is tárgyalja, vagy csak vázlatosan. A סדרש sorozatok csak a Gen. 12. fejezeténél kezdődnek, az arab hatást is feltüntető Sefer Haijasar pedig Ádám teremtésével.²²

A zsidóságnak ez az állásfoglalása mindenestre hatással volt az iszlámra. Az biztos, hogy ezt a nézetét ismerték. PsBa. idéz²³ egy Sarai al-Jahud c. könyvet (»Zsidók törvényei«),²⁴ amelyben az áll, hogy »egy csoport a zsidók bölcsei közül eltiltotta a teremtéssel való túlságos törődést, mert azt gondolták, hogy nem szükséges az embernek olyat kutatni, amitől csak gögös lesz, de a dolog maga végeredményben rejtve marad előtte«.

Mivel így a zsidóság részéről semmi ösztönzést nem kapott ilyen irányban az iszlám, ellenkezőleg visszautasítást látott minden teremtési okoskodással szemben, nem fejlődött ki benne sem az ilyen irányú gondolkodás, — csakis az inkább keresztény és még jobban görög hatás alatt álló kalamban. Innen jutott azután be az orthodox iszlámba is Tabarin keresztül.²⁵

²⁰ Erre Guttman rektor úr hívta fel figyelmemet. I. cikkét

? (הסוקר) יש מאין או חומר קדמון? II. évf. 14. l.)

²¹ III. 21—22. Ugyanez a rabbinikus irodalom számos helyén, pl. Ber. r. I. 13. Midras Haggadol, Ber. 4—7. l.

²² Heller, E.J. I. 1029—35.

²³ I. 145. l. még Saadja Jecira kommentárjában a 9. teremtéselmélet közül a harmadikat, amely ugyanezt tartalmazza.

²⁴ Hogy mi lehetett ez a könyv, nem tudjuk. Schwarz Jakab, Pseudobalkhírlő írt disszertációjában Chefec b. Jaciach könyvére gondol. Hogy mennyi joggal, nem tudom.

²⁵ Éppen ezért a mindvégig arisztotelikus szellemű bizonyítékokat, amelyek egyébként sem eredetiek, nem is tárgyaljuk bővebben. Csak megjegyezzem, hogy Tabari istenbizonyítéka egyezik Saadja 2. számú istenbizonyítékával (Kit. al-Amanat. ed. Landauer 21. l.), az idő teremtettségéről szóló rész pedig Majmuni-nak idevágó érvelésével (Dalalat ed. Munk. II. 27/a.). Errenéze I. még PsBa. I. 153—154., Ibn Ezra bev. IV. rész.

2. Van azonban a teremtésben egy kérdés, amely minden dogmatikus elzárkózása mellett is foglalkoztatta az orthodox iszlámot. Miért van a világ? mi célja volt Istennek a teremtéssel? Érdekes, hogy míg az előző kérdéseknél az orthodoxia vallja a tartózkodás elvét, addig itt éppen a filozófia az, amely az emberi tudat jelentéktelenségére hivatkozva megtagadja a válaszdadást. A végtelenül kicsi emberparány a maga arasznyi létében hogyan is foghatná fel az Isteni akarat, az Isteni szándék mélységét? Hiszen Isten akarata maga is egyenlő Isten lényével és hogyan értenők meg Isten létét? De magukat az alapigazságokat — mondják — hogy Isten van, hogy a világ és minden, ami Istenen kívül létezik, teremtettt, azt be kell bizonyítanunk és tudjuk is az ész segítségével. Az orthodoxia ezektől az alapproblémáktól elzárkózott, viszont a teremtés céljáról való elmélkedés éppen az anthropocentrikus világlátású közembert jellemzi, aki nem látja be úgy, mint a filozófus az emberi tudás végeessége és az Isteni akarat végtelensége közötti óriási űrt.

Maga a Korán több helyen is kiemeli, hogy Isten nem ok és cél nélkül teremtettté világát.²⁶ »Nem alkottuk az eget és a földet és mindazt ami köztük van, játékból«. Bővebben nem magyarázza azonban meg a teremtés célját. Ez a későbbiekre vár. A feleletek típusait a következőkben vázolhatjuk.

a) A teremtés oka: Isten szeretete az emberek iránt. Tabari: Tafsir I. 124. ad Sur. 2.20: »Aki teremtettté nektek a földet«. Teremtettté a földet... jóságból irántuk, jótéteményből, hogy eszükbe jusson az Ő irántuk való irgalma, könyörületből, anélkül, hogy szüksége lenne szolgálataikra, hanem csak azért, hogy tökéletessé tegye az Ő jóságát irántuk és igaz útra vezesse őket. — Ez a gondolat tipikus. Más helyütt is többször megnyilatkozik. Legközelebb is áll a Korán gondolatához: az, hogy élünk, hogy vagyunk Istennek irántuk való kegyelme, amiért csak hála jár Nekik.²⁷

b) A teremtés célja: az embernek reáébresztése Isten ismeretére, és Isten iránti hódolatának köteleességére.

Tabari: Tafsir XVII. 7. ad Sur 21. 15. »Nem teremtetttük az eget... játékból«. Hanem bizonyítékul nektek, ó emberek, hogy gondolkozatok mindezen és megtudjátok, hogy aki mindezt teremtettté és kormányozza: nincsen hozzá fogható!

Thalabi 14. 1. Azért teremtettté Isten a világot, hogy kinyi-

²⁶ Sur. 6. 7., 15. 76., 21. 15. és számos más helyen.

²⁷ V. ö. a CIV. zsoltárt, ahol a legszebben nyilatkozik meg ez a gondolat.

rete volt». Tehát az általa felhozott első véleményt veszi át. Ami az utolsó véleményt illeti, hogy nem tudhatjuk a Teremtés célját, mint említettem, ez a filozófusok felfogása.⁴³

Még egy megjegyzést kell tennünk az elméletekhez. A Teremtés céljának valamennyi elképzelése geocentrikus vagy még inkább anthropolocentrikus. A legmagasabbrendű teremtmény az ember: ő iránta való szeretetből teremtett a világ, tőle várja Isten saját dicsőítését, őt akarja kipróbálni a teremtéssel. Ez természetesen folyik az ókor és középkor világképéből. Ugyanez az elképzelés a Teremtés céljából már a sztoikus filozófiában, amelyik legerősebben hatott a késő ókor filozófiai rendszerei közül a kalamra. Így szól pl. Cicero *De natura deorum*-jában Balbus,⁴⁴ a stoá képviselője. »Quorum igitur causa quis dixerit effectum esse mundum? Eorum scilicet animantium, quae ratione utuntur. Hi sunt di et homines, quibus profecto nihil est melius«. Vagy másutt:⁴⁵ »Ipse mundus deorum hominumque causa factus est, quaeque in eo sunt, ea parata ad fructum hominum et inventa sunt«. Sok támadásban is volt részük emiatt, különösen az epikureusok részéről,⁴⁶ akik jól látták ennek a nézetnek tarthatatlanságát. Az iszlámon és zsidóságon belül a kalam hirdeti ugyanezt a gondolatot. Saadja a törvényekről szóló fejezet bevezetésében⁴⁷ abból indul ki, hogy Isten joggal kíván bizonyos áldozatokat az embertől, akinek kedvéért a világot teremtette. Ugyanő joggal érvel a bibliai teremtetéstörténet anthropolocentrikus világlátásával.⁴⁸ A zsidó filozófiában Majmuni száll élesen szembe ezzel a nézettel:⁴⁹ az ember korántsem célja a teremtésnek; igaz, hogy a legkülönb teremtménye a Természetnek, de mégsem lehet mondani, hogy véggel. Az ilyen gondolatok az orthodox iszlámba nem jutottak el.

A teremtés módja.

Hogyan teremtette Isten a világot? ezt a kérdést már a legendaalkotás korai időszakában felvetették; nagyon ritkán, mint külön problémát, hanem rendszerint a Teremtés menetének elbeszélése

⁴³ Dalalat III. 13.

⁴⁴ ed. Goethe II. 133. §.

⁴⁵ U. o. II. 154. §.

⁴⁶ Cicero: *De nat. deor.* I. 23. §, III. 66–93. §. »Hát a kígyók is az embert szolgálják?«

⁴⁷ Amanat 145–150. l.

⁴⁸ Különösen a nap és hold teremtésére vonatkozik ez.

⁴⁹ Dalalat III. 11–12. De már Ibn Ezra is tiltakozik az ellen, hogy a világteremtés célját az emberrel hozzák kapcsolatba (Tórákomm. bev. IV. rész.).

közben utalnak rá egy-egy szóval. A Teremtés módjának kérdése szorosan összefügg az antropomorfizmus problémájával: mennél távolabb áll valaki az Isten testiségének gondolatától, annál szublimáltabban fejezi ki a teremtés módját is.

1. Akarat.^{49a} Annak kiemelése, hogy Istennek nem volt szüksége külön cselekvő aktusokra a Teremtéshez, hanem elég volt tiszta akarata; ez a gondolat nincs meg az iszlám legendáris irodalmában. A filozófia és kalam viszont ezt vallja. Saadja a »*أناست الله*« és mondta Isten, legyen világosság» mondatot egyenesen így fordítja: vaša'a-allahu és akarta Isten.⁵⁰ A mutaziliták, az »Isten egységének és igazságosságának vallói« az egységbe belevonták a testiség és az attribútumok hiányát. Ezek természetesen csakis isteni akaratról beszélhetnek. Az orthodox iszlám mindig bizonyos határozott cselekvést említ, annál is inkább, mert a Korán is sokszor a legdurvább módon anthropolocentrikus, az iszlám legendája pedig ezt még jobban kiélezi. Nagyon jól látja Majmuni,⁵¹ hogy az egyszerű ember Istent olyan tulajdonságokkal ruházta fel, melyeket az ember önmaga számára kíválóknak tart: látás, hallás, beszéd stb. Ezeknek hiánya Istennél hiányosság lenne, úgyszólván istentagadás.⁵² Orthodox vitázók ezt mindig kiemelik.⁵³

2. Nézés. A kalam elképzelését a legjobban az a hit közeliíti meg, hogy Isten nézéssel teremtett. Az iszlámban különösen egy szerző az, aki így látja a teremtetést: Thalabi. Pl. 3. r. »Isten, mikor meg akarta teremteni az Eget és Földet, zöld drágakövet teremtett, azután ránézett ijesztő tekintettel, mire ez vízzé lett, azután ránézett a vízre...«

Megfigyelhető, hogy itt a nézésnek nem annyira teremtfő, mint inkább átalakító hatása van. A tulajdonképeni teremtetést a

^{49a} I. FFC 96. l. A 612. Creation: materialization of creators thinking.

⁵⁰ Derenbourg féle kiadásban és a Lagarde által felhasznált Saadjára visszamenő vulgáris arab fordításban is, Gen. 1. 2-nél v. ö. Ibn Ezra kommentárját i. h.-hez.

⁵¹ Dalalat I. 35.

⁵² Goldziher, Előadások 115–116. l.

⁵³ A népmese, népmonda egyébként is Istent inkább valami nagyon hatalmas embernek képzei el. Érdekes itt megfigyelni Dähnhardt gyűjteményét (Natarsagen I. Sagen zum Alten Testament, a kötetnek mintegy fele teremtetésmondákat tárgyal), ahol Istent az ördög becsapja, Isten tanácsatlanságában a méhhez fordul, sőt magát a teremtetés gondolatát az ördögtől hallgatja ki, egyszerűen a legkülönbözőbb helyzetekben viselkedik egyáltalában nem a művelt ember istenképzetéhez méltóan. A nép egyszerű fia, aki a dolgokat ilyen irányban nem gondolja végig, nem talál ebben a felfogásban semmi kivetni valót.

körülírás nélküli chalaqa, ga'ala, igék fejezik ki.

PsBa I. 149. Ibn Abbas nevében »amikor Isten meg akarta teremteni a vizet, fényből zöld gyöngyöt teremtett... azután ránézett, úgyhogy az vízzé lett.« Hasonló ugyanitt I. 164. l., Thalabi 151. »Isten mindennap 360-szor ránéz a táblára,⁵⁴ minden nézése életet és halált ad, teremt és létrehoz«. Végül Shahrastani 256. 1.⁵⁵ Isten nézésének teremtő ereje népies motívum. Isten a drágakőtől akar valamit: ránéz szigorúan. Az, minden parancs nélkül, tudja mit akar Isten és azt azonnal teljesíti. Talán csak kezdetlegesebb kifejezése ez az elvont akaratra. A Bibliában mintha ilyen nézéssel való alkotás lenne a Zsoltár szavaiban⁵⁶ המבט לארץ והרעד ינע »aki ránéz a Földre és az megremeg, megérinti a hegyeket és füstölögnek«. A kereszténységben Istennek szeme jelképe nemcsak a mindentudásnak, hanem az isteni gondviselésnek is. Végül egy népmesei párhuzam:⁵⁷ »Im Anfang war nichts, ausser Gott. Er schlief und schlummerte. Da geschah und Gott fing an überall umzuschauen. Und wo Er hinblickte, erschien ein Stern und es fing Gott sich an zu wundern, was Er mit seinem Auge hervorbrachte«.⁵⁸

3. Szó.⁵⁹ Igen gyakori, talán a legelterjedtebb ez a nézet. A Genézis teremtéstörténetétől fogva végigvonul az egész irodalmon. A Korán is ebben látja a teremtő alkotást.⁶⁰ »Teremtője égnek és földnek, és mikor elhatározott egy dolgot, mondta: legyen! és lett«. Megemlítsre méltó, hogy Kisai a qala, »szólt« ige helyett következetesen a na da »rákiáltott« szót használja.⁶¹ Mintha csak azt akarná kifejezni, hogy Istennek nem kellett szólnia: pusztá kiáltása elég volt a kívánt cél elérésére. Ugyanezt fejezi ki tehát ebből a szempontból, mint a nézés.

4. Teremtés kézzel. A Koránban Isten így szól az Ádám ellen fellázadni akaró Ibliszhez.⁶² »Óh Iblisz, miért nem borulsz le az előtt, akit két kezemmel teremtettem? Vajjon gőgös vagy-e, vagy a hatalmasok közül való vagy? Erre felelt: Én külön va-

gyok nála, engem tűzből, őt pedig agyagból teremtetted. És szólít Isten, távozz innen, bizony te átkozott vagy!«

A Koránnak ez a nyilvánvalóan bibliai⁶³ vagy méginkább midrási⁶⁴ gondolatokból kialakult mondása, mint fellebbezhetetlen igazságot állítja a vallásos muszlim elé: Isten az embert saját kezével teremtette, nem nézéssel vagy szóval. Kétségtelen, hogy ebben Muhammed az embernek kiemelését, kiválóságát látta. Kisai 29. 1. így egészíti ki az idézett koránverset: »Akit kezeimmel teremttem, nem hasonlítható össze azzal, amiről mondtam: legyen és lett.«⁶⁵ Vagy Ibn el Athir:⁶⁶ »Isten Ádámot saját kezével teremtette, nehogy Iblis gögjében vonakodjék neki leborulni.« Kézenfekvő ennek a koráni kijelentésnek súlyos antropomorfizmusa.⁶⁷ Jellemző és nagyon tanulságos a vallásos fejlődés megfigyelésének szempontjából, hogy épen a korai iszlámnak tekintélyei voltak azok, akiknek az idézett koránvers nagy gondokat okozott. Már a teremtés problémájáról szóló fejezetben láttuk, hogy Tabari magassabb szempontokban tágasabb látókörről tesz tanúságot, mint a későbbi legendairóladom. Kisainak, Ibn el Athirnak semmi kétsége nincs a kézzel való teremtés tekintetében, csakis a legkorábbi szerzőnek, Tabarinak. Nem lehet ezt csakis az író egyéniségének különbségével magyarázni.⁶⁸ A korai iszlámban a teológiai gondolkodás még kevésbé differenciált. A Korán egyes kifejezéseinek helytelenítői azért általában megmaradnak a hagyományon belül. Mivel a hagyomány még élő valami, a vallásos érzés még természetes adottság — nem félnek minden bírálattól. Amíg nem jegecesedett ki egy bizonyos merev orthodox hitvallás, addig nem olyan éles a szakadék az orthodoxia és a kritikus gondolkodás között. Csak később, főleg a IX. sz. folyamán válik élessé a küzdelem. Az orthodoxia a kalam támadásainak következtében erősen kiélezi saját — avval ellenkező — tanításait. Nem lehet véletlen, hogy mikor Goldziher⁶⁹ az antropomorfizmust tárgyalja, a legvakosabb orthodox nyilatkozatokat épen a későbbi korok (XI. sz.-tól fogva) tekintélyeinél találja.⁷⁰ Így magyarázható a későbbi egy-

⁵⁴ Lauh I. később.

⁵⁵ I. dolgozatunkban 31. l.

⁵⁶ Zsolt. 104. 32.

⁵⁷ Dähnhardt, Natursagen I. 58, szlovén monda.

⁵⁸ Másutt nincs meg a teremtés módjának ez a típusa.

⁵⁹ Irodalmára nézve általában I. F. F. C. 96. l. A 611. Fiat creation.

⁶⁰ Sur. 2. 111.

⁶¹ 61, 821.

⁶² Sur. 38. 73, hasonlóan 7. 11 és kk., ahol azonban épen a kézzel való teremtés nincs kiemelve.

⁶³ Gen. 2. 7, ahol azonban nincs határozottan kézről szó, v. ö. azonban Jes. 45. 12., Zsolt. 8. 4. 95. 5. stb.

⁶⁴ Katona: Ádámlegendák 24–25. l. és az ott közölt irodalom.

⁶⁵ Célzás a már említett Sur. 2. 111-re.

⁶⁶ I. 12. l.

⁶⁷ Thalabi kikerüli a témát.

⁶⁸ Hiszen nem szabad elfelejteni, hogy Tabari nem annyira a saját véleményét adja, mint inkább a Koránmagyarázat egész fejlődését a VII–IX. sz.-ban.

⁶⁹ Előadások, 111. l.

⁷⁰ A vallás ilyen fejlődése kimutatható a zsidóságban és a korai ke-

szerű szöszzerinti értelmezéssel szemben a korai magyarázók erőlködése, a kézzel való teremtés kizárására. A Koránban többször fordul elő ez a kifejezés: Isten keze. A legismertebb helye a következő:⁷¹ »Es mondták a zsidók: Istennek kezei megkötövék. Köttesenek össze az ő kezeik és legyenek átkozottak, amiatt, amit mondtak! Mert az Ő kezei ki vannak terjesztve«. Tabari ezt a verset hosszasan magyarázza.⁷²

»Megkötve. Ez azt jelenti, hogy Isten jósága el van tőlünk vonva, és bőkezűsége el van zárva. És Isten ezt a kézzel jelképezi, tehát értelme: A bőkezűség. Azért mondja így, mert a bőkezűség jelenti az adásban való nagylelkűséget.« Ne gondoljuk, hogy ez a magyarázat Tabarié. Ő maga is csak idézi régi szerzőkből. Ibn Abbasnak tulajdonítják, a legjobb tradensek alapján. (Mugahid, Qatada, Ikrima).⁷³ Még világosabban is körülírja. Két keze meg van kötve. Evvel nem érti azt, hogy Istennek kezei bilincsbe volnának verve, hanem azt, hogy Ő fukar lenne. Tabari összefoglalja az Isten kezére vonatkozó szimbolikus magyarázatokat. A kéz jelképezné Isten jóságát, Isten erejét, az ősatyákat (Ábrahám, Izsák, Jákob), Isten uralmát. Végeredményben egyiket sem fogadja el, mert

1. egyik sem indokolja a dualist (jadahu),

2. Ádámnál külön ki van emelve, hogy Isten őt (és egyik másik teremtményét sem) teremtette kezével. Ha pedig a kéz jelentené Isten jóságát, erejét, stb. ez vonatkoznék valamennyi teremtményre. Azt kell tehát mondanunk, hogy a kéz »sifatun min sifatih, ghajra annaha lajsat bigarihatin kagavarihi bani Adam«, »egy Isten attributumai közül, de nem olyan testrészt, mint az ember testrészei«. A filológiai pontosság kényszeríti tehát szerzőnket, hogy elvesse a jelképes magyarázatot, de figyelemreméltó, hogy mennyi küzdelem és okoskodás után jut el idáig. A végső formula körmönfontosága is ezt mutatja; Tabari nem mer nyíltan

reszténységben is. Egy ilyen vallási fejlődés — ezt nem szabad elfelejteni — azonban sokkal komplikáltabb, mint ahogy az leírva látszik. A teljesen hagyományellenes vallásfilozófia és a minden észokot kizáró orthodoxia között mindenkor indulnak meg közvetítő áramlatok. Az iszlámban As'ari és Maturidi (Goldziher, Előadások 114—119 l.). Az eszmék nemcsak küzdenek, de kölcsönösen sokszor tisztítólag is hatnak egymásra. A fejlődésnek kétségtelenül csak egyik útja az, amelyet fentebb vázoltunk.

⁷¹ Sur. 5. 69. v. ö. Goldziher, *Richtungen* 96. l. és kk.

⁷² Tafsír VI. 171. és kk.

⁷³ Ez utóbbi kevésbé hiteles, mert charidsita hírből állt, (Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Quran*² II. 170), de az előbbi kettőt feltétlenül hitelesnek tartották. A mai tudomány számára ez csak azt jelenti, hogy valószínűleg régi magyarázat.

állást foglalni a szöszzerinti magyarázat elfogadása mellett, és tiltakozik az emberrel való összehasonlítás ellen. Az ő kommentálása mindenesetre tiszteletreméltóbb, mint a későbbi orthodoxiáé, amely nemcsak nem leplezte, de sokszor egyenesen kiélezte az antropomorfiát.⁷⁴

Ahol mégis megjelenik a szimbolikus magyarázat az orthodox iszlámban, ott már a kalam hatása mutatkozik. A mutazilita Zamahsari kivonatolója, Bajdavi,⁷⁵ a kezét az emberrel szemben különösen megnyilvánuló isteni kegyelemre vonatkoztatja, míg a dualis annak különböző hatásaira utalna.⁷⁶ Bajdavi szuperkommentátora Kazaruni szintén kiemeli, hogy Isten kezét nem szabad szöszzerint venni.⁷⁷

A kézzel való teremtésnél még egy, többször előforduló, képet kell szónvá tennem. Ez Istennek építőmesterhez való hasonlítása. Kézenfekvő az, hogy a világmindenséget épülethez, terem-tőjét építőmesterhez hasonlítsák. Már a Bibliában is előfordul ez a hasonlat.⁷⁸ A Midrásban kétféleképpen van meg ez a motívum: vagy állító értelemben, hogy a teremtés analóg az építkezéssel,⁷⁹ vagy ellentétesen: Isten nem szorul az építőmester módszerére vagy anyagára.⁸⁰ Ebben az utóbbi formában van meg az egyetlen nekem előfordult muhammedán helyen. Kisai 7. l. Ibn Abbas nevében: Minden mesterember előbb építi az alapot, azután borítja rá a tetőt. Nem így Isten, aki a tetővel kezdte a teremtést, ugyanis előbb a trónszéket alkotta meg, csak azután az eget és a földet. — Ez a mondás nyilvánvaló zsidó hatást árul el. Egész

⁷⁴ Megjegyzem, hogy Ádámnak ez a kiemelése megvan, minden bizony-nyal zsidó hatásra, a keresztény irodalomban is. L. Book of the bee ed. Wallis Budge p. 11. *וכר כלהין כריחה בשחקא ובמלחה כריאני לה לאדם אולה*. »Az összes teremtményeket szóval teremtette, de Ádámot először gondolatban létrehozta, azután saját szent kezeivel formálta«. A keleti kereszténységre nézve l. még Leydeni Katene ed. Lagarde II. 6¹⁶, 8¹. Schatzhöhle ed. Bezold II. 3.

⁷⁵ Magyarázatai sohasem önálló értékük miatt említésreméltóak, hanem azért, mert ő a mai orthodox iszlám legnépszerűbb vallási olvasmányainak egyike.

⁷⁶ Tafsír V. 22. ad Sur. 38 73.

⁷⁷ Tafsír III. 4. ad Sur. 7. 11.

⁷⁸ Amos 9. 5.

⁷⁹ Ber. r. I. 2. k. (Beth Hillel véleménye) III. 1., V. 1., Chagiga 12a stb.

⁸⁰ Ber. r. IV. 1., VII. 4., IX. 3., XII. 12., Midrás Haggadol Ber. 2. 1. stb.

bizonyítgatja Tabari,⁹⁵ hogy az idő csak a nap pályája, a szférák mozgása: az egyszerű ember az időt mégis valami abszolútumnak látja, ami mindig volt és mindig is lesz. Így látja ezt a monda is és úgy érzi, hogy ezt az időt is ki kell valamivel tölteni. Így keletkeznek azok a különböző mesék, amelyek a teremtés előtti kort mondják el.⁹⁶

PsBa II. 56. Ibn Abbas nevében, aki Mózesre vezet vissza, az pedig Istentől hallotta. »Bizony én teremtettem 14 várost ezüsből. Azokat megtöltöttem mustármaggal, azután egy madarat teremtettem és az mindennap egy magot evett belőle. Mikor az egész elfogyott: akkor teremtettem meg a világot«. — Ez a mese csak változata annak a kódos motívumnak, amely a népmondában általános: van egy hegy, száz mérföld magas, száz mérföld széles. Minden ezer évben jön oda egy madár és a csőrét hozzádörgöli. Amikor a hegy lekopott, akkor telt el az örökkévalóságnak egy napja.⁹⁷ — Hasonló az alapmotívuma a megjelenésében egészen eltérő Midrásnak is,⁹⁸ amikor így szól. »És látta Isten mindazt, amit teremtett, hogy jó«. R. Abbahu mondta: innen tudjuk, hogy Isten különböző világokat épített és elpusztította őket, míg végre megteremtette ezt a mostanit. — Erre mondta: ez tetszik nekem, a többi nem tetszett nekem. Nyilván ennek a legendának is az a célja, hogy a Teremtés előtti időt kitöltse. Érdekes, hogy ennek muhammedán párhuzama előbb a misztikában volt meg, és onnan került át a népies irodalomba. Qirmani I. 14. lent: idéz Ibn Arabi nevében egy hagyományt, mely szerint Isten a mielőttünk ismeretes Ádám előtt százezer Ádámot teremtett meg már. Ez tulajdonképpen ugyanazt jelenti, mint a Midrás: a mi világunk előtt már voltak világok. Hasonló tradíciót hoz Pseudobalkhi II. 57. 1.

2. Ide tartozik alapján véve az ősananyag problémája is. Már dolgozatunk elején több mondást idéztünk, ahol kereken meg van mondva, hogy Isten a dolgokat semmiből alkotta. Ez, hogy úgy mondjam, a hivatalos iszlám álláspontja. A Midrás is többször hangsúlyozza, észrevehetően polemikus éllel Arisztotelesszel, és talán Philo filozófiájával szemben.

Ber. r. I. 12.⁹⁹ Egy filozófus mondta Rabban Gamliélnek: Nagy

⁹⁵ Ta'rich I. 11—12 l.

⁹⁶ Lásd még F. F. C. 98. l. A630. Series of Creations, 100. l. A651 Hierarch of Worlds fejezeteket a nem muszlim párhuzamokra nézve.

⁹⁷ Köhler, Kleinere Schriften II. 37—47. Ein Bild der Ewigkeit. Az általános kép a homokszemekről van véve, de egy helyen az arab elbeszéléshez hasonlóan mustármag szerepel.

⁹⁸ Ber. r. IX. 2., Koh. r. III. 13.

⁹⁹ U. a. Midrás Haggadol Ber. XIX. 16.

alkotó a ti Istentek, csakhogy jó segédeszközöket talált, amik támogatták: Tohu, Bohu, Sötétség, Szellem, Víz, Mélység: Fellelte »pusztuljon el az ilyen ember! Hiszen mindegyiknél ott áll, hogy Isten teremtette«. — Valójában azonban az egyszerű ember nem tudja elképzelni sem a végtelent, sem az abszolút Semmit. Amikor végtelen hosszú időt kellene mondania, nagyon hosszút mond. Amikor ki kellene mondania, hogy semmiből teremtett Isten, inkább valami nagyon finom anyagra, de mégis anyagra gondol. Különösen tanulságos itt Thalabinak már idézett mondása, hogy Isten gyöngyöt teremtett, ebből víz lett, és ebből lett a világ.¹⁰⁰ Ugyanezt veszi át Kisai is: »Ez után¹⁰¹ teremtett Isten egy fehér gyöngyöt, nagysága mint az égé és a földé, rákiáltott, erre vízzé változott, ezt kitüntette Isten azzal, hogy valamennyi többi teremtményét belőle alkotta«. PsBa már szintén idézett helye szerint Isten fényből alkotta a gyöngyöt, ebből a vizet. Észrevehető a mesemondók ingadozása saját érzelmeik és a vallás formulája között. Ezért kénytelenek felvenni ezeket az alapanyagokat, melyekről a Biblia nem is tud. Észrevehető ez a tendencia a Midrásban is.

Ber. r. III. 4. Miből keletkezett a fény? Két felelet van rá.

1. מלמד שנתעצב בה הקב"ה כשלמה והבין זו הדרו מסף העולם ועד סופו. Tehát Isten köntöséből lett.¹⁰² 2. נבראת האורה במקום בהמ"ק נבראת האורה. A szentély helyéből keletkezett. Durvább formában jelentkezik ugyanez a gondolat, talán már muszlim behatás alatt, a következő Midrásban.¹⁰³ שמים מאורה מקום נבראו מאור לבושו של הקב"ה... הארץ מאורה מקום נבראת משל: שתחת כסא הכבוד לקח חורק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ. Az ég Isten ruhájának fényéből keletkezett, a Föld a trónszék alatti hóból.¹⁰⁴ Ezt Isten fogta, beledobta a vízbe, a víz meg-alvadt, és ebből lett a föld pora. Tehát sem az ég, sem a föld nem semmiből keletkezett, hanem valami szubsztrátumból.¹⁰⁵ Az iszlám három ilyen anyagot ismer tehát: fény, gyöngy, víz. Mindhárom számos elbeszélésben szerepel.

A fény a legszubtilisabb. Isten lényéhez hozzátartozónak látják, még a Bibliának egyes költői részei is.¹⁰⁶ Érdekesen tük-

¹⁰⁰ Thalabi 3. l.

¹⁰¹ Az első teremtmény a tábla és a toll, ezekről később.

¹⁰² Utalással Zsolt. 104. 2-re.

¹⁰³ Pirke R. El. III. (2. c.).

¹⁰⁴ Zsolt. 104. 2. és Job 37. 6.

¹⁰⁵ Majmuni (Dalalat II. 26.), nagyon jól látja ezeknek a mondáknak ősananyag jellegét és erősen hibáztatja őket.

¹⁰⁶ V. ö. a már idézett Zsolt. 104. 2., Ber. r. III. 4. Pirke R. El. III.

rözödik ez Tabariban,¹⁰⁷ aki közli a vitát, vajjon mi keletkezett először: a fény vagy a sötétség. (Igaz, hogy ott nincs szó a fény öslétőségéről.) Ibn Abbas szerint a sötétség csupán a fénynek hiánya, tehát előbb sötétség volt és a fényt azután kellett teremteni. Ez a racionalis magyarázat, de van egy másik is, Ibn Masudé, aki szerint mielőtt bármilyen teremtmény létesült volna, Isten fénye ragyogott. Tehát ősi a fény és csak azután keletkezett a sötétség. Tabari a maga racionális felfogásának értelmében az első fogadja el, ugyanúgy mint ahogy a zsidóság is.¹⁰⁸ Elgondolkodtató azonban a második nézet is: Isten mint fény közös eleme számos primitív rendszernek. Ebből az elképzelésből keletkezett azután az a hit, hogy a fény az első ősi teremtmény.¹⁰⁹ PsBa I. 150. egy, különben ismeretlen, tradíciót hoz. Abdallah b. Salam nevében: »Isten fényt teremtett, ebből a fényből sötétséget, ebből a sötétségből ismét fényt, ebből vizet, végül ebből a többi teremtményeket«. Itt szintén a fény mint őanyag szerepel.

Ebből teremtette Isten a gyöngyöt. Különös erről Kisainak a leírása.¹¹⁰ Szerinte ennek a gyöngynek 70.000 nyelve van, valamennyi dicsőíti Istent, végtelen sok óriási szeme van. Mindez kevésbé illik egy gyöngyre. A gyöngy itt valójában egy állatot helyettesít, még pedig a pávát. Csakis erre vonatkozhatik a végtelen sok szem, nyilván a páva farkának ábráiról. Egyébként is ismeretes a páva, amely a misztikában Napszimbolum, épen az említett szemek miatt. A gnoszisz szerint a világot tartalmazó sperma hasonlít »egy szépszármú madárnak, pl. egy pávának tojásához«.¹¹¹ A páva tollazatának — mondják — 365 színe van: ez megfelel a napév napjainak.¹¹² Az iszlám számos tudósának különösen misztikusoknak neve: Ta'us, páva.¹¹³ Egy arab népkönyv meséli, hogy Isten először a tudás fáját alkotta meg, azután Muhammed fényét fehér gyöngyből, pávához hasonló alakban. Ennek a pávának izzadságából lett a világ. A misztikában is az első teremtmény »a páva, amely lényegében azonos a fehér gyöngyökkel«.

¹⁰⁷ Tarich I. 31., Ibn el Athir I. 9. Qirm. 8. 1.

¹⁰⁸ Nazir 4a, Midr. Hagg. Ber. 24.

¹⁰⁹ V. ö. Aptovitzer, HUCA VI. 228. »Es ergibt sich aus unserer Agada: Licht ist Urstoff«.

¹¹⁰ Kisai 6. 18., Ibn Abbas nevében.

¹¹¹ Schulz, Dokumente der Gnosis 140. 1. Aptovitzer, HUCA VI. 233.

¹¹² Schulz, Dokumente 148. 1.

¹¹³ Horten, Philosophie des Islam, 342. 1. Damiri: Hajat al Hajavan. II. 153-ban említ egy Taus b. Kejsan, nevű embert, akit eredetileg Dhikvannak neveztek, de mellékeve Taus, »mert a Koránolvasók és tudósok pávája (legkülönbike) volt«. Élt a hidsra II. sz.-ban, v. ö. PsBa II. 55, Tabari, Tafsir XVI. 7. 1.

Hogy itt közrejátszása, mint Aptovitzer gondolja — az a hit, amely a lelket madárnak tünteti fel, egyáltalán nem tartom valószínűnek. Ha a »Muhammedanische Eschatologie« i. h. meg is engedné ezt a magyarázatot, Kisai mindenesetre kizárja. A páva a világteremtéssel kapcsolatban különben csak a későbbi muhammedán legendában van meg: Thalabi, Tabari ebben az összefüggésben még nem említi. Maga a gyöngyképzet párhuzamba állítható a világnak, mint tojásnak, diónak, stb. való felfogásával. A gyöngy fehérsége az ősfényt jelenti.

A harmadik őanyag: a víz, már nem annyira mythikus, mint inkább természetmagyarázó képzet, róla ezért később lesz szó.

Még egy tradíciót kell itt szótátennem. Tabari, Tarich I. 19.¹¹⁴ Hol volt Isten, mielőtt megteremtette volna a világot? Egy felhőben; ami alatta volt: levegő, ami felette volt: levegő, azután megteremtette trónszékét a vizek felett.¹¹⁵ (Fi ama'in ma tahtahu havaun vama fauqahu havaun.) — Isten felhőkben: ez régi bibliai kép (Szinaj hegyi kinyilatkoztatás הָיָה אֱלֹהִים בְּאֵשׁ וּבַחֹמֶת). A függelék, hogy »alatta levegő, felette levegő«, is felettebb jellemző. Nem láttak a levegőben semmi anyagszerűt, tehát nyugodtan elfogadhatták, mint végtelen finom őanyagszerű fogalmat, ugyanúgy mint a fényt. Igaz, hogy az említett tradícióból Tabari csak azt következteti, hogy »a második teremtmény«¹¹⁶ a ghamam, kód volt«, mégis a mondás egyszerű értelme alapján talán úgy kellene felfognunk, hogy a kód és a felette meg alatta levő levegő az őanyagnak felelnek meg.

3. Mi az első teremtmény? Ez különösen érdekelte mindenkor vallásos legendáját, mint általában minden, ami az első. Az első teremtménynek azonban okvetlenül valami nagyon kiváló dolgnak kell lennie. Minden bizonnyal egészen rendkívüli, külön-

¹¹⁴ V. ö. Ibn el Athir I. 8. PsBa I. 148.

¹¹⁵ Ez a helyes fordítás. A variáns úgy szól: Tahtahu havaun vafauqahu havaun: felhőben, alatta levegő, felette levegő. Ezzel szemben PsBa idézett helyén Huat olvasata: Ma tahtahu havaun vama fauqahu havaun. És ennek megfelelően fordítja: Dans un brouillard, sans air dessus, ni dessous. Hogy már PsBa kézírata volt-e rossz, vagy csak Huat olvasta rosszul, nem lehet megállapítani. Mindenesetre elsőbbséget kell adnunk a mi fordításunknak, melyet a feltétlenül helyesebb Tabari variánsa is megerősít. Lehetséges az is, hogy Tabari első, kétértelmű, olvasata az eredeti tradíció, amelyet az arab szerzők kétféleképpen értelmeztek. Ebben az esetben is a Tabari értelmezését kell elfogadnunk, ezt támogatja egyébként a dolgozatunkban 35. l. 184–185. j.-ben említett szöveg is.

¹¹⁶ I. h. Az első teremtmény a qalam.

nös, csodás, a világon szinte kívülálló valami lehet. Csodás — ezen van itt a hangsúly.¹¹⁷ Így keletkezett a zsidó Midrásban ugyanúgy, mint az iszlámban a hit, a praexistens, a csodás lényekben, amelyek megvoltak már a világ teremtése előtt. — A régi iszlám legendája négy ilyen csodás lényt sorol fel. A Tábla (lauh), a Toll (qalam), a Trónszék (ars), és a Zsámoly (kursijj). Ezek több helyen fordulnak elő együtt.¹¹⁸

A qalam-on az orthodox iszlám általában a fátumot érti, a korai legendákban azonban az előre elrendelés még nincs kiemelve. Tabari: Tarich I. 17.¹¹⁹ Az első lény, melyet Isten teremtett: a Toll és ez leírta a történetet a világ sorsáról. Ebből a mondasból még nem következik az, hogy a qalam előre írja meg az eseményeket. Hasonlóképpen egy másik verzióban így áll:¹²⁰ »És megparancsolta neki, hogy írjon meg mindent.«¹²¹ Azonban már igen korán került a qalam kapcsolatba a qad-r fogalmával: a végzettel. A Toll nem az egyidejű eseményeket regisztrálja, hanem már ösödében előre megírta őket. Először kisebb stílusról változtatással segítenek ezen »és megírta mindazt, ami történik, egészen az Ítéletnapig.«¹²² Egészen világosan fejezi ki a végzet gondolatát a következő verzió: »Az első teremtménye Istennek a toll. Mondta neki: Irj! Mondta: Mít írjak? Felelte Isten: A Végzetet!«¹²³ A dogmatika belejátszását érdekesen mutatja a következő tradíció: Buchari, Sahih II. 302., Tabari Tarich I. 19. »Isten volt és semmi sem volt rajta kívül... ekkor megírta minden dolog említését. (Kataba fi'dikri kulla šaj'in). Tabariban: fi'dikri qabla kulli šaj'in: Irt minden dolog létezése előtt. Ez a kiegészítés nyilván az előre való írás hangsúlyozását célozza. A szöveget a qabla szó csak megbontja. — Ubada Ibn Samit végrendeletében — Tabari i. h. közli — egyenesen erre a mondásra utal, amikor a predesztinációt legfőbb hitelnek állítja be. Akár azt jelentette már az ere-

deti mondás is, akár nem, annyi bizonyos, hogy a variánsokba belejátszottak a VIII. és IX. sz. dogmatikai küzdelmei is. — Mielőtt a világ teremtett volna, első lény volt a végzet; a qalam ezer évvel a világ előtt teremtett.¹²⁴ Ezek a gondolatok szükségszerű következményei és népszerű kifejezései az orthodox iszlám predesztináció hitének.

Ha van toll, kell hogy legyen tábla is, melyre ez a toll ír. A qalam-mal párhuzamosan kialakult tehát a hit a lauh-ról. A lauh el-mahfuz, a jól megőrzött tábla a Korán példányá.¹²⁵ A mohammedán legendában ettől nem élesen elválasztva, de mégis más jellemzéssel jelenik meg a lauh a teremtéssel kapcsolatban. Érdekes, hogy ezt a qalam¹²⁶ mellett inkább csak a későbbi monda emeli ki.¹²⁷ Tabari csak magát a qalamot említi,¹²⁸ ezzel szemben Thalabi már kiemeli a táblát is.¹²⁹

Ezután teremtett a kursijj,¹³⁰ az isteni zsámoly, mely »betölti az eget és a földet«, a Korán szavai szerint, a későbbi legendák pedig egyre fokozzák nagyságának leírását, míg végre ég és föld csak úgy aránylik a trónzsámolyhoz, mint egy mustármag a végtelen óceánhoz. — Különös hit az, mely szerint óriási kígyó van rátekerődve a trónusra. Ennek a kígyónak nyelve fénnel tölti be a világot, hangja, mellyel Istent dicsőíti, félelmet gerjeszt minden-
kiben, aki hallja. Nyilvánvaló, hogy a zsámoly és az azt kiegészítő trónszék képzelete bibliai eredetű.¹³¹ השנים כסא והארץ היום רגלי »Az ég az én trónom és a föld lábaim zsámolya«. Az iszlámban eredetileg maga a kursijj (széket is, zsámolyt is jelent) jelképezi az eget. Ezt teszi teljessé a kígyó hozzátétele, a mennydörgés és villám leírása. Természetmagyarázó mythos ez. A trón gögje és annak a kígyó által való megbüntetése: morális, későbbi magyarázata a kígyó képzetének. — A felső és alsó világot köti össze az 'ars: az isteni trónszék.¹³² Ennek és a zsámolynak egymáshoz

¹¹⁷ Csodás mennyei lényekre nézve I. F. F. C. 106. I. A700 »Creation of Heavenly bodies«.

¹¹⁸ Amili: Michlat című etikai művében: a trónszék, a zsámoly, a toll és tábla remegnek, ha ember ember előtt leborul. Idézi Goldziher: Richtung 108. I. Mindezek az elemek természetesen a Koránból vannak véve. Lauh 8. 22, 36. 11, 56. 77–85. Qalam 68. 1. 'Ars 11. 9. Kursijj 2. 236. ¹¹⁹ U. a. Tabari, Tafsir XXIX. 8.

¹²⁰ Tarich I. 17. Ibn Abbas nevében.

¹²¹ A népies irodalom helyenként ezt a motivumot (az események regisztrálását) élezte ki. Kisai 6. I. elmondja, hogy az ítéletnap akkor lesz, amikor kifogy a tollból a (tintát helyettesítő) fény.

¹²² Tabari, Tarich I. 17.

¹²³ A teremtnének szinte drámai párbeszédszerű elbeszélése is a későbbi eredetre mutat.

¹²⁴ Tarich I. 20–21, PsBa I. 147. sz. 50.000 évvel előbb.

¹²⁵ Ennek és magának a Koránnak teremtettségéről nincs terünk szólni. V. ö. Goldziher: Előadások 118. I.

¹²⁶ Később a tollat egyenesen így nevezték: qalam al qada: a végzet tolla. I. Qirmani I. 6. I. által idézett verset.

¹²⁷ A lauh egyedül a qalam nélkül fordul elő Shahrastani: Milal 236. I.

¹²⁸ Tarich I. 17., 20.: Isten a qalam után a trónszéket teremtette. U. a. Ibn. el Athir I. 8. Ez azonban a lauh el-mahfuz fogalmára nem vonatkozik.

¹²⁹ 10. I.

¹³⁰ Részletes leírások Kisai 6. I. Tabari szerint (10. I.), a zsámoly gögjének letörésére teremtette Isten a kígyót.

¹³¹ Jes. 66. I.

¹³² Tabari Tarich I. 20. Ibn Abbas szerint a trón, mások szerint a víz volt előbb.

való viszonya zavaros. Van olyan közlés is, hogy a kettő azonos. Az általános felfogás az, hogy a kursijj »a lábak helye« (Tabari Tafsir III. 8. ad Sur. 2. 256.) Érdekes megemlíteni azt is, hogy sok leírás teljesen vad képzelettel rajzolja meg ezeket a csodás lényeket. A zsámoly nagysága úgy viszonylik a trónszékhez, mint egy gyöngy a sivataghoz. Itt már elvész a szó eredeti jelentése, de elvész a leírásnak minimális valószínűsége is. Ez különben az iszlám legendáit általában jellemzi. — »És trónszéke volt a vizek felett« mondja a Korán a teremtnél. Ez alkalmat ad a muhammedán kommentátoroknak, hogy a teremtsébeli sorrendjüket taglalják. Mindez magával hozza azt, hogy nem tesznek éles elválasztást, a csodás lények és a látható világ között. A trón és a víz minden tradícióban, a Korán szövegének megfelelően, együtt szerepelnek. Élesen csupán PsBa választja el a két világot.¹³³ A csodás lények szerinte teremtvé vannak ugyan, de »kívül a földi és a másvilágon« egyikhez sem tartoznak. Beszéd, mozgás, gondolat, idő és hely nélkül keletkeztek:¹³⁴ ezért nem is fognak eltűnni.¹³⁵

Hogy ezek a képzetek erősen antropomorfisztikusak, nem bántotta az orthodox iszlám képviselőit. Mégis, mutazilita körökben igyekeztek szimbolikusán magyarázni. Ez a tendencia bejutott egyes orthodox szellemű könyvekbe is. A mindent összeíró PsBa¹³⁶ említi meg, hogy a toll megfelel az észnek ('aql), a tábla a léleknek (nafs), mert amint a toll a táblát, úgy kormányozza az ész a lelket. Ugyanígyen okozkodással a felső, illetőleg alsó világgal, ismét másutt a testtel, ill. lélekkel azonosítja őket. A trónszék sem jelenthet igazi széket, hanem valójában az a hely, melyet az angyalok ugyanúgy körüljárnak az égben, mint az emberek a Kábát a földön.¹³⁷ Mások szerint az uralkodásnak és hatalomnak szimboluma.

4. Már említettem, hogy a legtöbb szerző nem választja élesen külön a csodás lényeket a földi világ teremtményeitől.

¹³³ L. I. 155. A csodás lények szerinte: trón, szék, angyalok, tábla, toll, határ bokra (sidrat al-muntaha, I. Sur. 53. 14.), továbbá Pokol és Éden (a rájuk vonatkozó nézeteket I. PsBa I. 188.), a híd (al-sirat), a mérleg (mizan), stb. Teremtésük sorrendje: Qalam és lauh — 'ars és kursijj — hugub (fátyolok: ezekből lettek: a kód, a fény, az angyalok, I. PsBa I. 181–182), — könyörület és büntetés — híd és mérleg.

¹³⁴ PsBa I. 145.

¹³⁵ PsBa II. 223.

¹³⁶ I. 163–165.

¹³⁷ Ősi képlet: a »Himmelsbild gleich Weltbild« egyik része. L. Jeremias: Die Weltanschauung der Sumerer 8–12. l.

Igy az első teremtmény gyanánt a felsoroltakon kívül földi motívumok is szerepelnek. PsBa I. 147. rendszerezi a feleleteket.

1. A toll.

2. A trón és a zsámoly.

3. Fény és sötétség.

4. Az ész ('aql).

5. A lelkek (ez utóbbi kettő Hasan nevében).

6. Trónszék, víz, levegő (Mugahid nevében).

7. Felhő. — Már tárgyaltuk az 1, 2, 6, 7 számúakat.

Qirmani I. 6. négy nézetet ismer: 1. Profétánk fénye. 2. Ész. 3. Toll.¹³⁸ 4. Tábla. — Itt új elem csak a fény.

Fény és sötétség. Tabari említi,¹³⁹ hogy egy tradíció szerint az első teremtmények a fény és sötétség. Azután elválasztotta őket Isten és a sötétséget fekete éjszakává tette, a világosságot pedig fényes nappá. Kézenfekvő az a gondolat, hogy ez a bibliai teremtségtörténet átvétele — különösen a befejezés erősíti meg ezt. Egészen világosan fejezi ki Tabari azt is, hogy előbb volt fény, csak azután nap és hold. Olyan elképzelés ez, amit talán lehetne manicheus gondolatnak tulajdonítani — a fény és sötétség kettős principiumának kiemelése — de sokkal valószínűbb a zsidó behatás feltételezése, minden dualisztikus él nélkül. Gondoljunk csak a Gen. I. 3.-hoz fűződő legendákra, az אור ששת ימי בראשית (Ginzberg, Legends I. 12, V. 16/40, 34/98.).

Az ész. Együtt szerepel PsBa idézett helyén (I. 156.) a lélekkel. Hasan így magyarázza: Ha Isten szólt a tollnak: Irj! Az pedig kérdezte: Mit írjak? Mind a kérdés, mind a felelet csak értelmes élőlénytől képzelhető el. Ha pedig értelmes lény van, van értelem, mint absztraktum is. Természetes, hogy nem ez az érvelés vezette rá Hasant gondolatára: utólagos igazolás ez csak, hogy az orthodox hagyomány is csak akkor képzelhető el, ha az ész fogalmát segítségül hívjuk. Magában az orthodox iszlámban feltűnik az ész dicsőítése. Kisainál az aql az utolsó teremtmény, de a legkülönb, legtekélyesebb valamennyi között. Mutazilita gondolat ez¹⁴⁰ görög hatás alatt. De már előbb bejutott a zsidóságha is:¹⁴¹ a Tóra — a tan és bölcsesség teljessége — volt Isten segítőtársa a teremtsében. Isten a Tórára tekintett: vele és

¹³⁸ Leírása szöszerint egyezik Kisaival, anélkül, hogy idézné. Ez arra mutat, hogy a soha senkit sem idéző Kisai használta fel Qirmanit. L. dolg. 6. l.

¹³⁹ Ta'rich I. 18., Tafsir I. 148. ad Sur. 2. 27., PsBa 149.

¹⁴⁰ Goldziher: Előadások 104. l. és kk. A középkori zsidóságha Saad-ján keresztül jutott el ugyanez a gondolat.

¹⁴¹ Ber. r. I. 1., I. 5., I. 65., VII. 2., Pesachim 54a. Ned. 40b. valamint a Ginzberg, Legends V. 3. és kk.-ban idézett helyek.

általa alkotta meg világát.¹⁴² Egy másik mondás szerint¹⁴³ ב' דברים נברא העולם וב' שוכללו בהכמה כבנה וברעת a világ és három dologgal lett teljessé: bölcseséggel, belátással és értelemmel.

Prófétánk fénye. Ez a gondolat a Messiás (mert hiszen Muhammed a zsidó és keresztény Messiás legendáris vonását öltötte fel) praexistenciájának eszméje. PsBa I. 150. említi, hogy a si'anak egy része azt tartja, hogy az első teremtmény Muhammed és Ali fénye. Masudi¹⁴⁴ hosszas tradíciót közöl, mely szerint Isten a teremtés előtt fénysugarakat bocsátott le, ezek Muhammed alakjává egyesültek. Ehhez az alakhoz Isten hatalmas beszédet intézett. Tehát — fejezi be Masudi — Muhammed prófétasága még régibb, mint maga a világ. Ez a gondolat, — hogy a Messiás: fény és hogy előbb volt, mint a világ, zsidóságban és kereszténységben egyaránt megvan. A zsidóságban Ber. r. II. 5. וְרוח אֱלֹהִים¹⁴⁵ מרחפת על פני המים וְרוח של מלך המשיח.¹⁴⁶

A fény megteremtését a zsidó Midrás is,¹⁴⁶ a keresztény legenda is¹⁴⁷ a Messiásra vonatkoztatja. Különösen a Si'a alakította ki Ali mithoszában a fénymotivumot,¹⁴⁸ — ez újplatonikus elképzelés. Ádámot fogva szállt az ősi fény emberről-emberre, míg végre el nem jutott A b d a l l a h-hoz, Muhammed apjához, róla A m i n á r a, a próféta anyjára szállt, ő róla pedig Muhammedre.

Meg kell említeni a zsidó midrások elméletét a praexistens lényekről. Hat, ill. hét dolog volt meg a teremtés előtt: השמים, הארץ, קדמו לבריית העולם. . . . התורה והכסא כבוד נבראו. . . . , Elterjedtebb¹⁴⁹ a másik nézet,^{149a} mely szerint a hét praexistens lény¹⁵⁰ תורה, חושבה, נן עדן, ניהם, כסא הכבוד, בית המקדש, שמו של משיח.

¹⁴² Pirke r. El. III.

¹⁴³ U. o.

¹⁴⁴ Murug I. 55—57.

¹⁴⁵ Más forrásokat és az egésznek kifejtését l. Aptovitzter HUCA VI. 233.

¹⁴⁶ Ber. r. I. 6., Echa r. I. 16.

¹⁴⁷ Az arab kultúrkörre nézve l. Leyd. Kat. II. 6. »Legyen világosság...« ez arra vonatkozik, hogy a Fiúnak szubsztanciája ragyogó fény, a fény tehát megfelel a Fiúnak.

¹⁴⁸ Goldziher, Előadások 216. 1.

¹⁴⁹ Ber. r. I. 5.

^{149a} Pesachim 54. a. Ned. 40b. Ber. r. I. 65., kissé más sorrendben Pirke R. El. III. Midr. Hagg. Ber. 8.

¹⁵⁰ Sorra: Prov. 8. 22., Zsolt. 90. 3., Gen. 2. 8., Jes. 30. 33., Jer. 17. 12. (kétszer) Zsolt. 72. 17. alapján.

Valamennyit bibliai versek támasztják alá. A »Tóra« az 'aql, a »dicsőség trónja« az 'ars, a messiás a próféta fénye képzetének alakjában került az iszlámába. A Paradicsom és Pokol előrelátó teremtettségét PsBa tartja.¹⁵¹ A szentély öröklétüségéről később lesz szó. Végül a megteremtés¹⁵² más összefüggésben található meg az iszlámokban: »irgalmam felülmulja haragomat« olvassuk több helyen, nem a teremtéssel kapcsolatban.

Tehát itt is igen erősen kimutatható a zsidó hatás. Csak a qalam és lauh képzetének nem sikerült analógiáját megtalálnunk. De mivel épen ezek a predesztinációt élezik ki, érthető, hogy nincsenek meg zsidó forrásokban. Megjegyezhető még, hogy a Tóráról szóló Midrások egyes vonásai hasonlóak a qalam-legendához.

Ég, föld, víz.

Isten már megteremtette mind a csodálatos, földön és mennyentúli lényeket, de még nem teremtette meg ezt, a mi látható világunkat. A világnak három alapeleme van — így tűnik ki a muszlim legendákból: az ég, a föld, a víz. Ennek a háromnak megteremtésével megvan a világmindenség kerete: ezt benépesíteni, égi testekkel díszíteni, növényekkel, állatokkal, mindenféle élőlényvel megtölteni a későbbi napok feladata. Ezért tárgyalja különös alaposággal minden legendarendszer az alapelemek keletkezését. A világnak ez a három részre tagolása: babyloni hatás. A babyloni vallásnak három legfőbb istene közül Anu: az ég, Enlil: a föld, Ea: a tengerek istene. A bibliai teremtéstörténetnek kezdetén is ez a három fogalom áll. Kezdetben teremtette Isten az eget és a földet... és Isten szelleme lebegett a vizek felett. Megfigyelhető az is, hogy a teremtés elmondásában két, egymástól teljesen elütő typusa van az iszlámnak. Az egyik csak a három elemet mondja el, kiinduló pontja a víz, mindenek atyja,¹⁵³ amelyből keletkezik az ég és a föld. A második typus a teremtést napokra osztja, kiinduló pontja a föld, befejezője az ég csillagai egyrészt, az ember másrészt. A víz megteremtése itt nincs külön kiemelve. Könnyű megállapítani, hogy az első typus babyloni eredetű, a másik részben bibliai, részben perzsa hatás alatt keletkezett. Ez a fejezet az első typust fogja tárgyalni.

1. Víz. A koráni mondás szerint »és alkottunk a vízből minden élőlényt«¹⁵⁴ és az ő trónusa lebegett a vizek felett.¹⁵⁵

¹⁵¹ I. h.

¹⁵² Midr. Hagg. Ber. ad Gen. I. 4.

¹⁵³ Víz-őszanyag, I. F. F. C. 121. I. A810 »Primeval water«.

¹⁵⁴ Sur. 21. 31. ¹⁵⁵ Sur. 11. 9.

Ebből a két mondásból következik, hogy a víz az ősananyag.¹⁵⁶

Tabari: Tarich I. 20.: Istennek trónja a vizek felett volt és ekkor még nem teremtett meg semmit, kivéve azt, amit már a víz előtt megteremtett. (T. i. a csodás lényeket).

Tabari, Tafsir XVII. 14. »és teremtettünk a vízből minden élőlényt«. Erre két magyarázat van. 1. Az égből lehulló víz által adtunk életet minden élőlénynek. 2. Qatada nevében: minden lény a vízből keletkezett. — Észrevehető itt a különbség; az első felfogás közelíti meg inkább a Korán eredeti értelmét. Ezt fogadja el Tabari is. Mégis a második az általánosabb, bizonyára azért, mert jobban illik a már amugyis elterjedt nézethez.

Kisai 6. 1. A toll utáni első teremtmény a víz.

Bajdavi, Tafsir IV. 39. Azért, mert a víz Istennek legkiterjedtebb anyaga, vagy pedig azért, mert használata elterjedt.

Bajdavi III. 103. »Trónja volt a vizek felett« ebből következik, hogy a víz az első teremtett lény eme világából.

Hogy víz az ősananyag, amiből minden keletkezett, számos primitív kozmogóniának alap gondolata. Az Enuma Elis époszban¹⁵⁷ a világ két őslényből: Tiamat (mélységből), és Apsu (óceánból) lett. Az ő vizeik keveredéséből lettek az Istenek is. Az egyiptomi halotti könyv így szól: (17. fej.): »Ēn Átum Isten vagyok a létező: én voltam egyedül az ősvizekben.«^{157a} Thales, a miletosi görög bölcse (Kr. e. VI. sz.) a vízből származtatja a világot. Erről az iszlám is tud. L. Thales bölcseletének leírását Shahrastani-nál (255. 1.) Shahr. ki is fejti: a víz az ősananyag, megsűrűsödéséből lett a föld, párolgásából a levegő, a tiszta vízből a tűz, a gőzölgéséből az ég, fehérségéből a csillagok. Ehhez fűzi azután az iszlám teremtéstypusát. — A Dähnhardt által közölt népmesék a világ őállapotát mint végtelen tengert írják le. A Midrásban is megvan ugyanez a gondolat.

Ber. r. V. 2.¹⁵⁸ Egy helyre:¹⁵⁹ az egész világ csupa víz volt **מים** és Isten egy helyre gyűjtötte volna őket: ... Isten fogta a teremtés ősvizét és beleöntötte azt az óceán vizeibe. A hagyomány embere már nem látja világosan az emögött megnyilvánuló ősi világszemléletet. Különös okának kell lenni, hogy éppen

¹⁵⁶ Kifejezve a Midrásban is Ber. r. XII. 4. **נ' דברים הללו הן הן עיקר** 'n' dvarim helle ha-hen ha-hen **של עולם הארץ קדמ' ומים** l. továbbá Ex. 20. 4-ban a mindenség hármas beosztását.

¹⁵⁷ AOTB I. 109. 1.

^{157a} Mahler: Okori Egyiptom 302. 1.

¹⁵⁸ U. a. Jalkut Ber. VII.

¹⁵⁹ Gen. I. 17.

a víz az ősananyag. A Midrás szerint az ok a víz állandó, istent-dicsőítő zúgása. Joggal idézik errenézve a 93. Zsoltár fenséges szavait.¹⁶⁰ Ber. r. II. 6. **ברית כרותה למים שאפילו בשעת שרר רוחה שפיעו** a víz szövetség kötöttet a vízzel, hogy még a hőség idején is szellőzzen a víz felette.

Ber. r. V. 1., Echa r. I. 59., Jalkut Ber. IV. **מתחלה ברייתו של העולם לא היה קלוסו עולה אלא מן המים** A teremtés kezdetén csakis a vizekből szállt fel Isten dicsőítése.¹⁶¹ Ugyanígy motiválja azonban Kisai is. Kisai 6. 1.: Isten rákiáltott a vízre, mire az megremegett, hullámozni kezdett és hullámozni fog egészen az ítélet-napig.¹⁶² És az ő hullámozása: Istendicsőítés. És minden dolog abbahagyja egyszer az istendicsőítést, csak a víz nem.¹⁶³

Ég és föld. Az ég és a föld teremtésének sorrendje már régi probléma. A Tórában hol az ég,¹⁶⁴ hol a föld¹⁶⁵ van előbb említve. Az agádából¹⁶⁶ ismeretes Beth Hillel és Beth Sammaj vitája. Az előbbieket szerint a föld, az utóbbiak szerint az ég teremtett először.¹⁶⁷ Figyelemreméltóak az ellentét megoldási kísérletei. R. Jochanan szerint **קדמה הארץ והשכלול קדמו** a föld teremtésében az ég volt előbb, befejezésben a föld.¹⁶⁸ Azaz Isten kezdte a teremtést az éggel, azután megteremtette a földet, azt befejezte, végül teljessé tette az ég megteremtését. A helyes azonban — mondják — R. Simon magyarázata, aki szerint **השמים והארץ נבראו** az ég és föld úgy keletkeztek és úgy egymáshoz tartoznak, mint az edény és fedője: azaz egyszerre keletkeztek.¹⁶⁹ A Koránnak egyik verziójában az ég és csillagai az utolsó teremtmény,¹⁷⁰ a másik szerint »az eget megteremtette és a

¹⁶⁰ Zsolt. 93. 3—4.

¹⁶¹ Ennek bizonyos polemikus célzata is lehet. A zsidó víz-re vonatkozó legendákra nézve legújában l. Heller, »Eskol« ad v. **אוק. יום**.

¹⁶² Idáig szövszerint megegyezik Thalabival.

¹⁶³ Ugyanez szövszerint Qirmani 7. 1., ahol azonban a víz csak a 4. napon keletkezett.

¹⁶⁴ Gen. I. 1., II. 1.

¹⁶⁵ Gen. II. 4b.

¹⁶⁶ Chag. 12a., Ber. r. I. 21.

¹⁶⁷ Talán összehasonlítható Koh. r. III. 26. is.

¹⁶⁸ Analog magyarázatot találunk az iszlámokban.

¹⁶⁹ Ebből azonban, úgy mint Aptovitz HUCA VI. i. h. — arra következtetni, hogy az egész teremtés egy pillanat alatt zajlott le, legalább is nagy merészség, amit szöveg nem indokol. Itt — kimondottan — csak a Gen. I. 1. és II. 4. közti ellentét elsimításáról van szó.

¹⁷⁰ Sur. 41. 8—11.

földet azután (ba'da dalika) kiterjesztette. « Az iszlám tradíciójának ugyanúgy problémája tehát a sorrend, mint a Midrás bölcseseinek és ugyanaz a két felelet. Tabari, Tafsir XXX. 24–26:¹⁷¹ A föld teremtmése és kiterjesztése az ég előtt volt... és a vers (Sur. 79. 23.) úgy értendő, hogy a földet ugyanakkor (Ma'a dalika) már kiterjesztette. Ibn Abbas nevében viszont úgy mondták: Isten megteremtette a földet minden lényével együtt (anélkül azonban, hogy kiterjesztette volna), az ég előtt, azután az égre tekintett, megteremtette a hét eget, végül kiterjesztette a földet. Ő maga ezt az utóbbi nézetet fogadja el és a későbbi szerzők is ezt hozzák.¹⁷² Viszont fordítva van meg egy másik szerzőnél.¹⁷³ PsBa II. 5.: »Az ég teremtmése a föld teremtmése előtt volt, a föld kiterjesztése pedig az égnek és mindannak, ami benne van, kisimítása előtt. A sorrend tehát: 1. Ég teremtmése. 2. Föld teremtmése és kiterjesztése. 3. Ég lesimítása. Ez a verzió teljesen megfelel az agáda egyik feleletének, ugyanúgy, mint Tabari első felelete R. Simonénak. Bizonyos azonban, hogy Tabari verziója a régebbi. Látnivaló mindenestre, hogy anélkül, hogy közvetlen hatásra kellene gondolnunk (hiszen a probléma felvetése más-más szövegből folyik), agáda és iszlám gondolatmenete teljesen párhuzamos.

2. A teremtés ilyen sorrendjével kapcsolatban még egy kérdést vetnek fel: Hol kezdte meg Isten a föld teremtését? Olyan kérdés ez, ahol a felelet előbb volt meg, mint maga a probléma. Minden vallás számára a maga szent helye egyenlő a föld közepével, a teremtés kezdetének helyével. A zsidónak a jeruzsálemi szentély, a kereszténynek a Golgotha, a muszlimnak Mekka.

Midrás Konen:¹⁷⁴ וַיֵּרָא אֱלֹהִים מִן הַשָּׁמַיִם בְּמִקְוֵה נְחִיִּם לֵאמֹר אֲבִן שֶׁהָיָה מֵאֵין הַתְּחִלָּה... מֵאֵין שֶׁהָיָה וְשֶׁהָיָה. Midrás Hagg. Ber. 11. 1. מאין התחיל... מאין ששה ושהיה. Ugyanez az elem az iszlámban is.¹⁷⁵

Thalabi 3. 1.¹⁷⁷ És az első, ami feltűnt a földből a víz színén, Mekka.

Tabari, Tarich I. 26. Isten elhelyezte a szentélyt a víz felett négy oszlopon, 2000 évvel a teremtés előtt.¹⁷⁸ Azután kiter-

¹⁷¹ L. még Tarich I. 25. Ibn el Athir I. 8.

¹⁷² Thalabi 3. 1., maga Tabari is más helyütt csak ezt említi, pl. Tafsir VII. 86., Qirmani 6. 1. (lent).

¹⁷³ Sur. 79. 27–30. alapján.

¹⁷⁴ ed. Jellinek Beth. Hamidras II. 24. és kk.

¹⁷⁵ V. ö. Ginzberg, Legends I., aki אֲשֶׁתִּיהָ-t, (Tűzkő, meteor) olvas és ennek értelmében magyaráz.

¹⁷⁶ Bővebben Aptovitzer HUCA VI. 225–229. 1., Ginzberg, Legends I. 13. és a hozzáfűződő jegyzeteket.

¹⁷⁷ V. ö. PsBa II. 3.

¹⁷⁸ Ugyanúgy, mint az Agádában a Tóra.

jesztette a földet a szentély alatt. Ugyanez több variációban is megvan, közli Ibn el Athir is. Mint sok más helyen, úgy itt is az iszlám egyszerűen átvette a zsidóság és kereszténység mondásait és a maga képeire formálta őket.¹⁷⁹

3. Az eddig idézettek inkább csak összefüggéstelen kiragadott nézetek a három alapanyag természetéről.¹⁸⁰ Összefüggő képet nem adnak. A teljes teremtést ölelik már fel a következők:

Tabari, Tafsir I. 149.¹⁸¹ ... ezután megteremtette Isten a vizet. Ebből gőz (duhanun) szállt fel és ebből lett az ég. A víz felszíne ezután megkeményedett és földd lett. Ez történt az első négy napon. Végül az 5. és 6-on megteremtette Isten a hét eget. Hasonlóan szól a Tarich I. 26-ban említett tradíció is, továbbá Tafsir I. 150.

Masudi, Murug I. 47. Az első, amit Isten teremtett, a víz... és mikor meg akarta teremteni a világot, a vízből párárt hozott ki, ez a víz fölé emelkedett és ebből lett az ég. (Folytatása szöszerint megegyezik Tabarival.)

Masudi, Murug I. 57. Isten elhelyezte a világokat, megvárta az idő múlását, szabadon folytatta a tengert, felemelte a habot, és gőzölgött a gőzt. Azután trónját lebegtetette a víz felett, majd kiterjesztette a földet a víz színére, végül (!) felbocsátotta a gőzt és megalkotta az eget.

PsBa II. 2. Abdallah b. Salam olvasta a Tórában; Isten megteremtette a vízből felszálló ködből az eget, a hegyeket és a földet pedig a hullámokból.

Sahraštani, Milal 256. 1. (Thales nézetének magyarázatával kapcsolatban). A Tórának első könyve szerint a teremtésnek kezdete egy szubsztancia (gauharun), melyet Isten teremtett,¹⁸² erre ránézett ijesztő tekintettel, mire ez szétfolyt és vízzé lett. Ezután a vízből ködszerű pára emelkedett fel, — ebből teremtette az eget. A víz színén pedig hab emelkedett, mint a tenger habja, ebből lett a föld. Ezután megerősítette a földet hegyekkel.

¹⁷⁹ A föld közepére nézve 1. még F. F. C. 127. 1. A875.: Navel of the earth. És 149. 1. A1181. Determination of world center fejezeteket.

¹⁸⁰ Szándékosan mellőztem azokat a tradíciókat, melyek négyet említene: Tűz, víz, föld, levegő. Ezek egyszerű átvételei az empedokleszi elemeknek. Az orthodox legendás könyvekben nem is szerepelnek.

¹⁸¹ Ugyanez szöszerint PsBa I. 157.

¹⁸² A víz itt is, mint Thalabínál és Kisainál további ósanyagból keletkezett, amely azonban nincs megnevezve. Jellemző az, hogy két szerző is: Sahraštani és PsBa a teremtés elbeszélésnek ezt a verzióját a Tórának tulajdonítják. Persze minden alap nélkül. De úgy látszik, valahogy érezték idegenszerűségét az iszlámban, a Tórárt pedig nem igen ismerték.

¹⁸³ Tabarínál csak: »megkeményedett«.

nagyon is egy midrási helyre, amelyik már világosabban tartalmazza ugyanazt a gondolatot. Ber. r. I. 19. את השמים לרבות ולבנה כוכבים ומזלות את הארץ לרבות אילות ודשאם וכן עין¹⁹⁰ amiből a מיתנית כרונה kommentár teljes joggal következteti, hogy az arab כולם נבראו ביום ראשון ואחר כך כל אחד וא' יצא במונו mondas ennek szinte fordítása. Magában a Talmudban és Midrásban több helyen¹⁹¹ van megemlítve ez a nézet a világ egyszerűre való teremtettségéről. Főleg R. Nechemja nevéhez fűződik. Saadja: Jecira kommentárjában 12. l. említi, hogy a tűz, levegő, víz és por, egyszerűen minden alak, forma és mennyiség Istennek egyszerre, egy időben a lehető legrövidebb idő alatt történt alkotása. De megvan ez a gondolat a kereszténységben is. Csak egy példa:

Leydeni Kat. ed. Lagarde 7. l. Isten a földet, vizet és levegőt: a három alapelemet egy pillanat alatt teremtette.¹⁹²

Néhány egyéb muszlim mondas alapgondolatául is csak ez az elképzelés szolgálhat. Az emberek különbözősége onnan van, hogy Isten Ádámot különböző színű agyagból teremtette. Ezért vannak vörös-, fehér- és feketeszínű emberek. Ádám testében egy darab ezüst is volt: ebből lett Muhammed.¹⁹³ Magában a Koránban található meg az az elképzelés, hogy Ádám hátából Isten kihozott minden embert és megeskette őket, hogy követni fogják parancsait.¹⁹⁴ Mind a két hitnek alapja az, hogy Ádámban benne van minden ember, tehát a most élő emberek már ősidőben meg voltak teremtvé. Más szóval, kissé kibővíve: a világ egyszerre teremtetett.¹⁹⁵

A hat napos teremtés.

Láttuk, hogy az orthodox iszlám teremteselméletei két csoportra oszlanak. Az első az óbabiloni világképet eleveníti fel, a másik a bibliai hat napos teremtés alapján áll. Jellemzője: a teremtés nem bizonyos logikus egymásutánban, hanem több, egymástól teljesen különálló teremto cselekvés által jön létre. Az első elképzelhető egészen jól istenhít nélkül is. A másodikban minden teremtetett lény, a legtávolabbi csillag és a legkisebb rovar mögött

is ott érezzük Istennek személyes akaratát, Istennek hatalmát. Láttuk azt is, hogy Tabari, Masudi az első típus szerint való teremtes-elbeszélést is 6 napra akarták osztani: csak természetes, hogy ez a kísérlet nem sikerülhetett. Mindenesetre jellemző a hat napos teremtés hitének elterjedtségére.

A Korán több helyen¹⁹⁶ említi meg azt, hogy Isten a világot 6 nap alatt teremtette. A Tóráchoz hasonló pontos felosztást nem ad. Ezért tág tere nyílik a mondai kiegészítéseknek.

1. Miért teremtette Isten a világot hat nap alatt? Nemcsak a teológia, de már a népkönyvek számára is felvetendő ez a kérdés. Istennek nem lehetett szüksége ilyen hosszú időre, hiszen csak azt kellett volna mondania: legyen! és az egész mindenség egyszerre létrejött volna. Felvetik a kérdést a zsidó Midrások is.¹⁹⁷ Hasonló a lakomához, — hangzik a felelet — nem lehet egyszerre feltálni, hanem csak sorjában. Egy másik hely¹⁹⁸ a fügeszűrethez hasonlítja a teremteset ugyanebből a szempontból. Philonak is nehézségeket okozott ez¹⁹⁹ a probléma: az iszlám bölcssei is igyekeztek megoldani.

Tabari, Tarich I. 30. A felvetett kérdésekre²⁰⁰ csak azt tudja válaszolni, hogy itt régi tradícióról van szó, amit észokkal megdönteni nem lehet. Elég az, hogy nincs egy trádens sem, aki ne a hat napos teremteset vallaná:²⁰¹ már a Korán is így tudja.

Qirmani 7—8. l. már három feleletet is ad: (Tabarié ugyalszik senkit sem elégitett ki) 1. Ibn Abbas nevében: a nyugalom és megfontoltság méltóbb a hatalomhoz, a bölcsesség pedig sohasem siet. 2. Mugahid nevében: Isten azt akarta, hogy külön-külön hozza létre a teremtményeket és ezért (hosszabb ideig) dicsőítsék Őt az angyalok. 3. Névtelen: hogy tanítsa teremtményeit is nyugalomra és higgadságra. Hasonló már Philo érvelése is. Az a gondolat, hogy a teremtes bizonyos rendet és rendszert akar mutatni a későbbieknek, alapgondolata a Midrás érvelésének is. Ezt fejezi ki a Qirmani-tól közölt első és harmadik nézet. A második — Isten dicsőségvágya (l. dolg. 10. l.).

2. Milyen hosszú a teremtes napja? A későbbi magyarázat, amely természetesen legritkábban érti meg a bibliai elbeszélések ősi rugóit, különösnek találta volna, hogy a teremtes napja ugyan-

¹⁹⁰ U. a. Chag. 12b.

¹⁹¹ Ber. r. XII. 3., Tanchuma id. Jalkut Ber. VI., Chull. 60a.

¹⁹² Zsolt. 33. 6—9. alapján.

¹⁹³ Kisai 16. l. Thalabi 9. l.

¹⁹⁴ Sur. 7. 171. és a hozzáfűződő magyarázatok.

¹⁹⁵ Nagyon valószínű azonban, hogy a muhammedán szerző mondasát nem gondolta egészen végig.

¹⁹⁶ Sur. 7. 52., 11. 9, 41. 8—11. stb.

¹⁹⁷ Ber. r. XII. 3.

¹⁹⁸ Tanchuma id. Jalkut I.

¹⁹⁹ De mundi opif. 13. §.

²⁰⁰ Belefoglalja a később tárgyalandó teremtesnap = ezer év tétel is.

²⁰¹ A kalamot természetesen nem veszi figyelembe. Orthodox legenda pedig sohasem vallja az egyszerre való teremtes expressis verbis.

olyan közönséges nap, mint a többi. A legenda nagyító tendenciája egy nappól ezer évet csinált.²⁰² Az iszlámban kettős irányzat figyelhető meg. Az első Koránversek, főleg Sur. 22. 46. és 32. 4.²⁰³ alapján a Midrás gondolatát veszi át (az idézett koráni kijelentések más összefüggésben állanak, a zsidó hatás feltételezése kézenfekvő, nem szabad azonban megfeleltetni arról sem, hogy a teremtés periódusait a perzsák is hosszú kornak fogták fel),²⁰⁴ a második leikcsinyíti, úgyhogy a hat nappól hat pillanat lesz. Végül van olyan nézet is, hogy a teremtés napja közönséges földi nap.

Tabari, Tafsir XVII. 117. ad. Sur. 22. 46. Egy nap a te Urad előtt ezer esztendő a ti számítástok szerint. Több vélemény magyarázza ezt a verset. 1. Olyan nap lesz, mint az ég és föld teremtésének napja. 2. A szegények, a gazdagok előtt egy fél nappal fognak bejutni a másvilágba. Mi az a fél nap? Erre felel az idézett vers.²⁰⁵ 3. Csak szólásmód. 4. A feltámadás napja olyan rossz lesz a bűnösök számára, mint ezer éve a földi életnek. Tehát csak az első magyarázat hozza ezt a kijelentést kapcsolatba a teremtéssel. Maga Tabari nem ezt, hanem a másodikat fogadja el, amely a Koránverset szó szerint veszi ugyan, de nem a teremtésre, hanem csakis a feltámadásra vonatkoztatja.

Tabari, Tafsir XXVI. 100. Bizony teremtettük az eget és a földet és ami közöttük van, hat nap alatt. Dahhak nevében: Minden nap hossza ezer év. Ugyanezt I. Tabari, Tarich I. 13. és a későbbiekben.²⁰⁶ De felhangzik az a nézet is, hogy a teremtés napja közönséges nap.

Tabari, Tarich I. 30. még csak elméletben küzd az ezeréves teremtésnapot megtámadó nézet lehetősége ellen. Két későbbi író: PsBa és Qirmani már konkrétan is ismeri. Mugahid és Hasan-al-Basri²⁰⁷ szerint a teremtés napja hasonló a földi élet napjához. Ibn Abbas szerint hasonló a másvilági naphoz (ezer év). PsBa még hozzáteszi, hogy ha akarta volna, egy óra alatt, ha akarta volna, egy szempillantásnál rövidebb idő alatt megteremthette volna a világot. A harmadik nézetet, hogy nap: általában idő, Istennél pedig pillanat, az egyszerre való teremtésnek már tárgyalt gondolata fejezi ki legtisztábban. De megvan más formában is, a késői Bajdaviban.

²⁰² Zsolt. 90. 2. alapján, I. Aptovitzer HUCA VI. 239.

²⁰³ »Ez bizony egy nap a ti Uratok előtt: ezer év számítások szerint«.

²⁰⁴ Goldziher: Sabbathinstitution i. h.

²⁰⁵ Azaz félnap egyenlő ötszáz év v. ö. Goldziher: Muhammedanische Studien II. 128. l.

²⁰⁶ L. erre vonatkozólag cikkemet: Ha-Soker II. 117—121. l.

²⁰⁷ PsBa csak Hasant említi. Ez helyesebb, mert Mugahid korai szerző, akit már Tabari is ismert volna.

Tafsir V. 44. »Teremtette a földet két nap alatt, azaz két pillanat alatt (naubatajini) és minden pillanatban, amit teremtett, a lehető leggyorsabban teremtette.« Kazaruni még világosabban kifejti: két pillanat alatt: mert nem volt szüksége napokra. (Más forrásokat hoz Goldziher, Sabbathinstitution 90—91. l., aki mindebben perzsa hatást lát.) Annyi bizonyos, hogy az orthodox iszlámba nem innen hanem a kalamból jutott el — Bajdavi közvetítésével.

Még egy ismert elképzelést kell itt szövétenünk: a teremtés hossza megfelel a világtartamnak.²⁰⁸ Tabari Tarichjában I. 29—30. l. fejt ki egész bőven ezt a felfogást. A teremtés kezdetétől a qalam megteremtéséig 1000 év telt el,²⁰⁹ — mondja — a további teremtés 6 napjának összesen 6000 év felel meg. Az utolsó teremtmény, Ádám, megteremtéséig tehát 7 égi nap, azaz hétezer év telt el. Ettől fogva — hiteles tradíciók tanítják ezt²¹⁰ — újabb hétezer év telik el a világ végéig, amikor majd minden visszatér az őschaosba. Tehát a kezdetől a végig 14.000 év van. PsBa II. 59. l. összeállítja a világtartamra vonatkozó nézeteket: 1. Hetezer év. 2. Hétezer év (ez az általános). 3. Ötvenezer év (Mugahid és Ikrima ad Sur. 70. 4.). 4. Százötvenezer év. 5. Hétszázézer év. Maga PsBa elítéli az ilyen ökoskodásokat.

Elhhez kapcsolódik azután az a kérdés, hogyan lehet napokról beszélni mindaddig, amíg nap és hold nincsenek megteremtve. Tudvalévő, hogy a Tórában Isten a 4. napon alkotta az égitesteket, sőt a Korán szerint a hatodikon.²¹¹ A Midrásnak felelete a következő: Chag. 12a. felsorolja a tíz dolgot, amit Isten az első napon teremtett. Köztük a לילה ודמה לילה a nap hossza és az éj hossza. Nincs nyíltan kimondva, de úgy látszik, ez az értelme: Isten, mivel nem volt sem nap, sem hold, külön teremtette meg a nap és éj hosszát. Mintha ugyanezt mondaná a muszlim Ibn Abbas is, akinek nézetét Tabari közli.

Tabari Tarich I. 22. Isten teremtett egy napot és elnevezte egynek. Azután teremtett egy másikat és elnevezte kettőnek, teremtett egy harmadikat és elnevezte háromnak. Itt is Isten külön-külön teremti az egyes napokat. Feltűnően hasonlít az idézett agadához, bár korántsem bizonyos, hogy a muhammedán verzió szerzője tudatában lett volna az idézett mondás tendenciájá-

²⁰⁸ Alaphelye Sanh. 97a. תנא רב אליהו ששת אלפים שנה היה עולמא שני. 1. még: Aptovitzer, HUCA VI. 239.

²⁰⁹ V. ö. dolg. 26. l.

²¹⁰ Ezeket Tarich I. 5—10-ig lapon sorolta fel.

²¹¹ L. később.

nak. Legalább is Tabari ettől függetlenül is²¹² megpróbálja oldani a problémát. Koránverssel bizonyítja, hogy Jaumun nemcsak napot jelent, hanem bármilyen időt. Egyébként is a teremtés napja ezer év, tehát független az égitestektől.^{212a}

3. A teremtés napjainak nevük is van.²¹³ 1. Dahhak szerint: az egyes napok neve: ²¹⁴bgd, hwz, htj, klmn, s'fc, qršt. A nevek akkor lesznek értelmesek, ha héberre átírjuk őket. אבד, הוה, הטי, כלמ, ספני, קרשה. Ime: a héber alef-beth betűi. Az elképzelés eredetét nehéz megállapítani: valamiféle zsidó hatás kétségtelenül van, de pontos analógiát találni nem lehet. A betűk ilyen sorrendje szerepel az arab nyelvben a betűk számértékénél. Zsidó irodalomból legfeljebb a Jecira-könyvvel vagy a Ginzberg: Legends I. 2. 1. és a hozzáfűződő jegyzetekben foglalt anyaggal lehetne összevetni.

Visszont zsidó typos a napok másik neve, amelyiket már említettem. Az első nap neve ahad (egy), a másodiké ithnain kettő, a harmadiké thalatha (három) és így tovább. Ez tisztára zsidó hatás. A Mechilta mondja: Ex. 20. 9-hez.²¹⁵ לא תהא מונה בדרך שהאחרים מינים אלא תהא מונה לשם שבת²¹⁶ ופירושו שהמים מונים בימי השבוע לשם הימים עצמן וקראו לכל יום שם בפני עצמו... וישראל מונים כל הימים לשם שבת אחר לשבת שני לשבת וכו'.

Tehát: az összes népek külön neveket adnak a hét egyes napjainak, de a zsidók a szombat szerint számolnak: a hét első napja, második napja, harmadik napja. Majdnem szó szerint felel ez meg a muhammedán mondásnak. Annál különösebben hat Lidzbarsky felfogása, aki Ibn Abbas nézetében a régi arabok tiltakozását látja az első, szerinte teljesen zsidó eredetű nézet ellen.²¹⁷ Épen fordítva. Az első az, ahol a zsidó hatás kevésbé ismerhető fel, a második pedig szinte szó szerint idézi a Midrást. Harmadik névadás is van: szombat: sabbar, majd sorra avval, ahvan, gabbar, dabbár, mu'anis, aruba. A zsidóságban a közhasználatba a napok számszerű neve került, de mellette vannak, minden bizonnyal mesterséges, arameus nevek is. Az Eszter könyvének targuma II. 9.* idézi őket, ahol Eszter szolgálónőinek nevei: נהוריתא, רהשיתא, חורפיתא, רנועיתא (A nevek az egyes napok

²¹² Tarich I. 13.

^{212a} 1. Ibn Ezra bevezetését Tórakommentárjához IV. rész.

²¹³ Tabari Tarich I. 21—22, Qirmani I. 8.

²¹⁴ Csak a mássalhangzókat adom.

²¹⁵ Idézi Nachmani ad 1. c.

²¹⁶ Idáig a Mechilta, a köv. már Nachmani mondja.

²¹⁷ De Proph. leg. arab. 41. 1.

* Heller prof. úr közlése.

teremtényeiből fejlődtek ki.) Ugyanez a helyzet a használatot illetőleg, az iszlámban is.^{217a}

Milyen napon kezdte meg Isten a teremtest? Önmagában nem probléma. A szombatkérdés tette azzá.²¹⁸ Az iszlámnak érdeke volt, hogy a szombat zsidójellegű szentségét kiküszöbölje. Kisai egyenesen így foglalja össze:²¹⁹ a zsidók szerint a teremtés terjedt vasárnaptól szombatig, a keresztények szerint hétfőtől vasárnapig, az iszlám szerint szombattól péntekig. A harmas beosztásból csak az első igaz. A kereszténység a zsidósággal együtt általában vasárnappal kezdi a teremtest.²²⁰ De az iszlámban is vita van, hogy szombat vagy vasárnap-e a kezdő nap. Tabari mindkét nézetet idézi. Abdallah b. Salam, Kab al Ahbar, Dahhak véleménye: a teremtés kezdete vasárnap. Másutt²²¹ ugyanezt a nézetet Ibn Abbasnak tulajdonítja. A másik nézetet Tabari korában még csak egy tradíció képviseli: Muhammed b. Ishaké.²²² Ha a muszlim legendának már keletkezése pillanatában való erős zsidó befolyásoltságra gondolunk,²²³ természetesnek tűnik fel, hogy az eredeti elképzelés a vasárnapi kezdet. A szombattal való kezdet csak a zsidósággal szemben való polémianak eredménye. Ez tűnik ki Goldziher kutatásaiból is. Egy legendában is kimutatjuk majd az ilyen fejlődést: eredeti a vasárnapi kezdet, amilhez hozzáfűztek egy szombati teremtményt. Talán részben erre vezethető vissza a qalamnak a legközelebbi teremtmény előtt ezer évvel, azaz egy nappal előbb való teremtese. Tehát már szombaton teremtetett volna. Igaz ugyan, hogy a muhammedán források ezt nem emelik ki, másrészt a polémianak sokszor épen ez a rejtettség, az ellentétnek ki nem emelése a módszere.

4. Mindezek után rátérhetünk a leglényegesebb pontra: mit teremtet Isten az egyes napokon. Mint említettem zsidóság és kereszténység e kérdésben egységes nézetet vall: a tórai teremtes-elbeszélés alapján áll és csak itt-ott egészíti ki. Az iszlámban nem

^{217a} L. pl. Muhammed kortársának, Hassan b. Thabit-nak versét, Nöldeke: Delectus 73g.

²¹⁸ A kérdésre nézve bőven I. Goldziher: Sabbathinstitution 87. és kk.

²¹⁹ U. a. PsBa II. 52., Tabari Ta'rich I. 23. Muhammed b. Ishak nevében.

²²⁰ L. pl. Book of Bee, »Schatzhöhle« idézett helyeit.

²²¹ Tarich I. 22., 23.

²²² Tafsir XXIV. 57. Az összes eltérő nézeteket összeállítja Ibn el Athir I. 8.

²²³ L. dolg. 3. I. Hogy milyen zavar uralkodott e téren, jellemzően mutatja az, hogy Masudi szerint (i. h.) épen a Tóra kezdi hétfővel a teremtest.

alakulhatott ki ilyen egységes nézet. A Korán már idézett helyén²²⁴ a következőket mondja: »Vajjon megtagadjátok-e azt, aki alkotta a földet két nap alatt... és hegyeket teremtett rajta, megáldotta és elrendelte táplálékát négy nap alatt, azután tekintett az égre, és megállapította azt hét égne, két napon.« Az általánosan elterjedt (és minden bizonnyal helyes) muhammedán magyarázat szerint az első két nap beleesik a négy napba (ennyi a föld megteremtése) és így adódik a hat napos teremtés. Ezt a hat napot azután különböző módon egészítik ki az egyes hagyományozók.

1. Tabari Tarich I. 24. 1—2 föld, 3—4 táplálék és hegyek, 5—6 ég, Ádám.²²⁵

2. PsBa II. 53. 1—2. föld, 3—4. folyók, fák, élelem, 5—6. ég, csillagok, Ádám.

3. Masudi Murug I. 47. 48. 1—2. ég, föld, víz, 3—4. hegyek, élelem, 5—6. ég.

4. Tabari Tafsir XXIV. 55. 1—2. föld, 3. hegyek, 4. fák, országok, puszták, városok, 5. ég, 6. égitestek, angyalok. Mindez a 6. nap utolsó három órájáig történt. Ezután teremtette az első órában a pusztulást mindenre, ami halandó, a másodikban a pusztulást mindenre, amit használnak az emberek, a harmadikban Ádámot és elhelyezte őt az Édenkertben.²²⁶

5. Tabari Tarich I. 12. 1. föld, 2. Ádám, 3. hegyek és víz, 4. élelem, 5. ég, 6. nappal és éjszaka.

6. Tabari Tafsir XXIV. 55. 1—2. föld, 3. hegyek, 4. folyók, fák, 5. madarak, állatok, egyéb élőlények, 6. Ádám.

7. Thalabi 5. l. lent Szombat: föld, 1. hegyek, 2. fák, 3. sötétség, 4. világosság, 5. állatok, 6. Ádám.

8. Tabari Tafsir XXIV. 55.²²⁷ Szombat: a por, 1. hegyek, 2. fák, 3. a rossz (al-makruh), 4. világosság, 5. állatok, 6. Ádám.

9. Tabari Tarich I. 28.²²⁸ 1. hegyek, 2. fák, 3. rossz, 4. fény.

²²⁴ Sur. 41. 8—11.

²²⁵ U. a. Tabari Tarich I. 24. Az Ádámra való vonatkozás nélkül, Ibn el Athir I. 8.

²²⁶ Ez a legelterjedtebb nézet. Ugyanaz Tabari Tarich I. 12, 26, 29. l. Tafsir XXVI. 100. l. és valamennyi legendás könyvben, jelentéktelen variánsokkal. Valamennyi Abu Bekr nevében. A bevezetés mindenütt az, hogy a zsidók jöttek a prófétához és megkérdézték a teremtés felől, mire a következő tradíciót mondta: —

²²⁷ Tarich I. 12. u. a.

²²⁸ Ez az utóbbi nyilván kivonata az előzőnek, jellemző, hogy az első teremtményt (por: szombaton) kihagyja. Talán érezte, hogy ez csak polémikus célzatu pótlás.

Végül idézem a teremtés napjainak fontosabb, nem muhammedán felsorolásait. A Tórai teremtéstörténet egy Midrás szerint a következő.

10. Ber. r. XI. 10. 1. Ég, föld, világosság. 2. Égboltozat, pokol, angyalok. 3. Fák, növények, Éden. 4. Nap, hold, csillagok. 5. Madarak, halak, Leviathán. 6. Csúszómászók, Ádám, Éva.

11. A Jubileumok Könyve szerint²²⁹

1. Ég, föld, vizek, szellemek, angyalok hét²³⁰ teremtmény.

2. Elválasztó a vizek között 1

3. Tengerek, magok, gyümölcsfák stb. 4

4. Nap, hold, csillagok 3

5. Tengeri állatok, halak, madarak 3

6. Szárazföldi állatok, Ádám, Éva 4

Összesen 22 teremtmény az alef-beth betűinek megfelelően.²³¹

12. A keleti kereszténység nézetét a »Kincsesbarlang« fejezi ki.²³²

1. Ég, föld, angyalok (sötétség, világosság).²³³

2. A vizek elválasztása.

3. Szárazföld, tengerek (hegyek és halmok).

4. Nap, hold, csillagok.

5. Halak (madarak, állatok).

6. Állatok, Ádám.

13. Végül az óperzsa teremtésmélet²³⁴ az anyagi világ keletkezését a világ történetének második háromezredes periódusára teszi és a következőképpen részletezi:

1. ég,

2. víz,

3. föld,

4. növényzet,

5. állatok,

6. ember.

Mellőzve a teremtés befejezésének (a 4. szerinti utolsó három lénynek) legendáit, kíséreljük meg a hatnapos rendszer egyes fázisainak kifejtését. A Biblia menete 1. Alapelemek 1. és 2. nap,

²²⁹ Riessler: Altjüdisches Schrifttum 542—546. l.

²³⁰ Riessler (1305. l.) Az angyalokat és szellemeket egybeveszi és kiegészíti: Mélység, sötétség, világosság.

²³¹ Az alef-beth összeköttetését a teremtéssel az iszlám is látjuk.

A Jubileumok Könyvétől bizonyára független ez.

²³² Bezold kiadása II. 2—9.

²³³ A zárójelben jelzettek a »Méh könyve« (a Kincsesbarlang legfontosabb későbbi feldolgozása) teszi hozzá.

²³⁴ Jackson Gr. Ir. Ph. II. 668. v. ö. PsBa I. 151.

2. élettelen lények (növények, égitestek), 3. és 4. nap, 3. Élőlények (állatok és ember). 5. és 6. nap. A növények életteleneknek számítanak. A Midrásnak²³⁵ feltűnik az, hogy előbb voltak növények és csak aztán nap és hold. Meg is magyarázzák: ez Isten csodátévő hatalmát hirdeti; ezért teremtette az égitesteket későn, nehogy azt higgyék, hogy ezek teremtették melegségükkel a világot.

A Korán beosztása más: nem az élő és élettelen lényeket választja el, hanem a földet és az eget. Ezzel természetesen teljesen elszakad az ősi képzettől, a három őselem együttes teremtésétől. Így teremődik az első négy napon a föld, mégpedig a nagyobból a kisebbre haladva: magának a földgolyónak megteremtése két nap, azután jönnek a hegyek²³⁶ — ezeknek látása a primitív emberre mindig elemi erővel hat — azután a föld díszei: a művelt földek és sivatagok, egyszóval a növényzet. Ugyanígy halad az ég megteremtésénél: először az égboltozat, azután annak kisebb részei, nap, hold, csillagok. Ádám teremtésének idejét seholsem határozza meg a Korán. Nem is bizonyos, hogy ismerte a Tóra erre vonatkozó szavait. A későbbi iszlámban viszont már általános az, hogy Ádám az utolsó teremtmény. Ez nemcsak ki van emelve, hanem különböző legendák ki is színezik.

A Koránnak vázlatos elbeszélését tölti ki az első négy nézet. Az első kettő inkább általánosságban, majd nem teljesen a Korán szavához ragaszkodva, a következő kettő inkább részletezve — talán ezért lettek a legnépszerűbbek.²³⁷ Az ötödik első pillanatra nagyon is eltérőnek látszik. Keletkezését talán a következő motívumok találkozásával lehetne magyarázni. Észrevehető, hogy az első négy nézetnek, (de különösen a negyediknek) több nehézsége van: az első két napot nem tölti ki eléggé a föld megteremtése, továbbá a Korán intenciójával ellentétben az égitestek megteremtése után visszatér a földre Ádám teremtése által. Már most ennek a nézetnek névtelen megalkotója a következőképpen gondolkodhatott: Ádám teremtésének ideje nincs megmondva a Koránban. Miért? Bizonyára azért, mert teste, amely föld,²³⁷ a földdel együtt teremtett, tehát az első, vagy második napon.²³⁸ És itt segítségére jött az uralkodó tradíció nehézkessége és az a

²³⁵ Midrás Tadsze eleje.

²³⁶ A hegyek megteremtéséről más alkalommal kell majd részletesen szólnunk.

²³⁷ Masudi összeköti a két typust, ugyanúgy, mint Tabari már idézett mondása, úgyhogy itt bővebb tárgyalásra nem szorul.

²³⁸ Ezt nagyon sokszor kiemeli a Korán I. pl. Sur. 55.

²³⁹ Mindenütt fel kell természetesen tennünk, hogy ez a mondaalkotó nem ismerte pontosan a többi vallás idevonatkozó tételeit.

szükséglet, hogy a második napnak valamilyen teremtményt találjon. Ezeknek a gondolatoknak kombinálása alkothatta meg ezt a különösnek látszó nézetet. Végül segítségére jöhettek a különböző zsidó és gnostikus felfogások az ősidőben létezett emberről,²⁴⁰ akiből a föld teremtett, vagy arról, hogy Isten Ádám lelkét az első napon teremtette.²⁴¹ Szószzerűt, de mégcsak lényegbeli megegyezésre sem kell itt gondolni: a muhammedán szerző nem végeztet összehasonlító vallástörténeti tanulmányokat. Egészen könnyen lehet, hogy ezek a zsidó, gnostikus, és manicheus²⁴² hagyományok a belső muszlim szükségyszerűségeken kívül hatottak Ádám teremtésének előbbretevésére. Ezenkívül pedig ez a nézet teljesen megegyezik az előzőkkel, csak kiegészíti a harmadik napon a hegyek mellé a vizet: ez közös a zsidó²⁴³ és keresztény nézetekkel.²⁴⁴

Nagyobb az eltérés a 6-nál. A Korán schemájától: föld-ég-teljesen eltér. Az ég teremtését egészen mellőzi. Az egész teremtés a földön zajlik le. Így felszabadul az utolsó két nap — az első négyet változtatlanul hagyja — helyébe a három nagy vallás közös nézete körül: 5. nap: állatok, 6. ember. Ilyen formájában mindenestre perzsa hatás vehető észre, a három utolsó tag (növényzet, állatok, ember) teljesen megegyezik a perzsa nézettel, sokkal jobban, mint a Bibliával, ahol lényeges pont a 4. napon az égitestek teremtése.

Legsajátságosabb az utolsó három nézet. Az, hogy a teremtetést szombattal kezdik, mutatja a zsidóellenes tendenciát. Különösen szembetűnő ez, ha számbavesszük, hogy a variáns az első nappal, vasárnapkal kezd a teremtetést, tehát volt olyan nézet is, ezen a legendatypuson belül, amelyik kiküszöbölte a zsidóellenes tendenciát. Továbbá az itten egyedülálló hét napos teremtés csakis a polémikus céllal magyarázható meg. A föld-hegyek-fák sorrend az általános nézetnek átvétele. Ugyanúgy az utolsó két tag szintén megvan az előző tradíciókban. Kimutattuk, hogy perzsa hatás. Ezt szem előtt tartva érthetjük meg a közbeeső két tagot is. 3. sötétség (Rossz), 4. világosság. Sokatmondó a zulma-makruh, sötétség, Rossz variálása. Mindenképpen olyan forrásra mutat ez, ahol

²⁴⁰ Katona, Ádám-legendák 37–39. l. Aptovitzer HUCA VI. 212. és 1k. alapján, u. a. Blau-Evkönyv 1934., 33–35. l., Ginzberg Legends V. 7/15., 74/17. alapján.

²⁴¹ Katona: Ádámlegendák 51. l. 334. j. alatt közölt irodalom.

²⁴² A »Premier homme« képzete. L. Alfarić: St. Augustin 117. és kk.

²⁴³ Legends I. 18., V. 26/71. a Pirke r. El alapján, bár feltehető, hogy itt az iszlám hatott a zsidóságra, ugyanúgy, mint a Méh könyvének a kereszténységre.

²⁴⁴ L. a Méh könyvének már idézett helyét.

fénynek és sötétségnek ethikai jelentőségük van. Ez pedig az óperzsa (Ahuramazda és Angra mainyu) és a manicheus a maga két ősprincipiumával: a jó-fény és a rossz-sötétség gondolatával. (Shahrastani Milal 188—189.) Hogy a manicheus felfogás nem mutatkozik a maga eredeti, tiszta formájában, hanem erősen eltorzulva, csak természetes: az arab kozmogónikus legendák erősen szinkretisztikus jellege indokolja ezt.

Látnivaló, hogy míg az első négy nézet teljesen a Korán alapján áll, a másik kettő is inkább csak kiegészíti, addig az utolsó három teljesen elveti és arab nyelven muszlim köntösben egészen idegen gondolatok tolmácsolójává lesz.²⁴⁵

Budapest.

Hahn István.

Móra Ferenc és a zsidóság.

Móra Ferenc gyakran foglalkozott írásaiban a zsidósággal. Visszapillantott a zsidóság régebbi helyzetére, de megmondta véleményét a mai viszonyokról is. Regényeiben és kisebb írásaiban több zsidó alakot szerepeltetett.

Vallásos lelkületével magyarázható, hogy elítélt mindenféle vallásüldözést. Büszkén mondta a szegedi egyetem aulájában tartott diszdoktorráavatási beszédében, hogy »vallását sohasem bántotta, igaz, hogy a másét sem«. Elveiért mindig helyt állott, s mert a zsidóság mellett sokszor szót emelt, a huszas években a destruktivság vádjával illették — természetesen teljesen alaptalanul, mert aki úgy összenőtt a magyar földdel és magyar néppel, mint Móra, nem lehetett destruktív.

Állítólagos destruktivságáról megemlékszik írásaiban, bár rendszerint nem fogja fel tragikusan a vádat, hanem inkább a dolgok humoros oldalát nézi. »Destruktívok egymás között« c. írásában (Beszélgetés a ferdetoronnyal c. kötet) humorosan festi a maga destruktivságát. Olaszországi útjáról számol be, amelyre egyik zsidó barátjával utazott. Az antiszemitizmust kettőjük közül — mint mondja — nem ő, hanem barátja képviselte, aki, miután zsidó létére hetekig szidta a zsidókat, rezignáltan kérdezte az író, hogyan tűr meg ennyi ideig maga mellett egy zsidót. »Ha Mózes negyven évig kibírta annyi zsidóval, én is kibírom eggyel — negyven napig« hangzott a mórái válasz.

Ugyanebben a kötetben »Pálmák és pályák« címen egy másik érdekes élményéről is beszámol az író, a könyveket kedvelő

²⁴⁵ Minden bizonnyal csak véletlen találkozás az, hogy a Tóra szerint is a 4. napon keletkeztek az égitegek.

múzeumigazgató. Egyik rapallói könyvkereskedésben magyar könyvek után kutatott. A kereskedő hosszas keresgélés után diadalmasan szedte elő az egyetlen magyar írótlól származó könyvet, Löw Immanuel »Die Flora der Juden« c. művét. Az író örömmel vette meg a »magyar« könyvet, hisz a tudós főrabbi egyik legjobb barátja volt, akiről írásaiban, mint »a könyvek és virágok nagyszerű zsidó emberéről« szól. Az udvarias könyvkereskedő megkérdezte a távozót, hogy vajon tagja-e Löw az Akadémiának. »Hogyne, hazudtam neki fanyalogva — írja Móra — s közben arra gondoltam, hogy bizony nem tagja«.

»Történelmi tanulmány«-ában tréfásan emlékszik meg a szegedi destruktív kezdetéről. Elmondja, hogyan kergette ki a törököt Szegedről egy furfangos szegénylegény azzal, hogy megszerezte a szegedi bég gyémántköves süvegét. Büregér zsidó, aki a török uralág »titoknok« volt, szintén menekülni akart a törökökkel, de a szegénylegény nem engedte. Mert — ugymond — a süveget csak felteheti a ház tetejébe gólyafészeknek, de ki veszi meg tőle a rajtalevő gyémántokat, ha Büregér is elszalad. »Igy ment ki Szegedről a török, s így maradt idebenn a zsidó és ezzel kezdődött a destruktív« — fejezi be Móra humoros írását.

Szomorúan látja, hogy mindenért a zsidókat okolják (»Mi lesz már azzal a Hóbiárt basával?« a Nádihegedű c. kötetben), s megjegyzi azt is, hogy a parasztnak minden úr »zsidó«, különösen, ha megharagszik rá. (A festő halála). A régi időről szólva egy-egy mellékmondatban tesz megjegyzést a mai viszonyokra. Legutolsó kötetében (Egy cár, akit várnak) például az V. Sixtus pápa korabeli római viszonyokról szól, s elmondja, hogy akkor napirenden voltak az utcai igazoltatások. »Csakhogy persze az nem volt kifinomodott kor, ennél fogva az igazoltatást egyszerűen utonállásnak nevezték. Ugy is védekeztek ellenük, mint latrok ellen szokás«. Másutt Kolisch Ignácról, Rothschild sakkpartneréről ír (»A sakkbáró« Sokféle c. kötet). Ez a Kolisch szombaton tartotta a vasárnapot. »Az ilyesmiért ugyan a hatvanas években még nem vették meg az embert«.

Móra zsidó alakjai közül kettőt emelek ki: az Ének a búzamezőkről c. regény zsidó kocsmárosnőjét és történeti regényében, az Aranykoporsó-ban szereplő Benóit. Különösen az utóbbi volt kedves alakja Mórának. Hogy miért, azt maga az író mondotta el egyik előadásában (»Amíg egy regény eljut odáig« 1933.), amelyben az Aranykoporsó keletkezéséről számolt be. Benóit, a Diocletianus korában istenszobrocskákkal kereskedő zsidó alakját Zeiler Lajos nevű zsidó fiatalemberrel mintázza. Az Aranykoporsót ugyanis Szegedről negyven kilométerre lévő erdészlakban írta Móra. A második kötet írása közben elfogyott az író szivarja, e nélkül pedig nem tudott dolgozni. A közeli falvak-

ban nem volt szivar, s Móra már-már azon gondolkodott, hogy abbahagyja az írást és maga megy be Szegedre. Ekkor vállalkozott ez a zsidó fiatalember arra, hogy kerékpáron megteszi a nehéz és fáradságos utat és megszerzi Szegeden a munka folytatásához szükséges szivart. Ezért kedves embere Benóni Mórának és ezért rajzolta meg oly nagy szeretettel az eszes és vallásos kereskedő alakját.

Az Aranykoporsóban a Diocletianus korabeli keresztényüldözésekről írt Móra, aki minden vallásüldözést elítélt. De nyomát találjuk regényében annak a történelemtudósoktól elfogadott felfogásának is, hogy a rómaiak a kereszténységben is zsidó szektát láttak s talán ez fokozta a gyűlöletet ellenük. Erre a felfogásra utal a regénynek az a jelenete, amelyben egy szegény vándor-kereskedővel évdőnek a császári palota őrei. A szegény ember némán tűri a fényes ruházatú tisztek gúnyolódását, amelyet már megszokott, de amikor azzal gyanúsítják, hogy talán titkos keresztény, sértődötten tiltakozik az ellen, hogy »zsidónak« nézzék.

Mórának a vallásüldözésekről hangsúlyozott véleményét tükrözi az a levél is, amelyet a regény egyik szereplője, Lactantiusz barátjának: »Amint botorság volna állítani, hogy a feketeszemű emberek mind rosszak, a kékszeműek mind jók, úgy nem lehet különbséget tenni az emberek közt hitük szerint sem.«

Jellemző Mórának a zsidósághoz való viszonyára az is, hogy először írt Goitein Gábor »Két kerítés között« c. kimondottan zsidó tárgyú könyvéhez. Erről a könyvről megemlékezett Móra a Magyar Hírlapban is, ahol többek közt a következőket írta: »Egy zsidó kultúrelőadás adja a könyvecske címét: az egyik kerítés a Sinai hegy tövét fogja körül s innen világosság árad a világra; a másik az, amelyet a sötét gyűlölködés húzott maga és a zsidóság közé; a két kerítés közt emelkedik az istenhit, az emberszeretet, a lélek ötezeréves vára.«

Móra Ferenc sohasem tartozott a második kerítés hívei közé. S hogy az igazsáért, az emberek közti egyenlőségért rajongó Móra ezenfelül miért rokonszenvezett a zsidósággal, azt szintén maga megmondotta egy magánbeszélgetésben: azért szerette a zsidókat, mert »meglétszik rajtuk a sokezer éves kultúra«.

Kapospár.

Goitein György.

Kazinczy Ferenc és a zsidóság.

Jób történetében a sátán szerepe ismét utat enged Kazinczy racionalizmusának. A gondolati mélységek fölött bántónak találja a mitológiai apparatus túltengését. A Kelet írónak hibájául írja fel, hogy hallgatóik gyönyörködtetésére felcifrázzák beszédjüket és olyan színnel, csillogó réteggel vonják be történeteiket, »melyet a vakság s a bálványozás boldonságaiban élő nemzetek közt vontanak magukra«. »A poetai lepel« a valóságot ugyan nem hamisítja meg, csak legyen képességünk a lényegyet kifejezni és megérteni. Elismeri, hogy ez a keleti írásmód nem akar hamisan beszélni, sőt a célja szent és tiszteletes, mert bizakodásra és a magunk megtagadására tanít. Kazinczy elbeszéli Jób történetét, de röviden, átírva a racionalizmus nyelvére. A Jób-problémát ismerte. A lélek halhatatlanságáról szóló tanulmányában említi, hogy »Mózes a vétkezőket sehol sem ijeszté pokollal, hanem harmad és negyed iziglen való büntetéssel; sőt alig lehet valamely világos és kétségen kívül lévő helyet találni az ő testamentomban, a hol Menyország és Pokol tanítatna, mert Jób erős hite eránt a Philologusok közt nagy tsata vagyon: de ennek okát, a kik Theológiát tanultak, könnyen előadhatják.«¹⁷⁶ Az író arra céloz, hogy Voltaire Warburtonnal és Calmettel folytatott polémijában kitaróan védte a maga felfogását: Jób könyve nem zsidó szerző műve, hanem arab író munkája.¹⁷⁷ Kazinczy ingadozó álláspontja eléggé ritka jelenség a századforduló magyar irodalmában: Íróink általában az »arab« véleményhez csatlakoznak, a teológusok Jób könyvét mint idumaeai írásművet tárgyalják a bibliai kanonizált könyveinek sorában.¹⁷⁸

Egyik-másik bibliai részlet nem érdekelte közelebből Kazinczyt. Így Eszter könyve sem, »mely figyelmet nem érdemel, de ott lévén egyszer, el kell mondanunk.« De hogy a történetből a gyermekolvasó mégis merítsen némi erkölcsi okulást, megjegyzi, hogy az eseményeket elbeszélő zsidó »beszéde érezteti, mely igen fáj neki s nemzetének a nyomás.« Gedeon históriáját is csak azért vette fel, mert Somosy János szerint így »egy pár történet fog állani a szent történetek között a zsidók hősi idejéből.«¹⁷⁹

¹⁷⁶ Orpheus I. 193. I.

¹⁷⁷ L. Hencze Béla: Kazinczy és a francia felvilágosodás. Bp. 1928. 15. I.

¹⁷⁸ Tudtommal a korabeli írók közül legátfogóbban foglalkozik a Jób-kérdéssel, az író származásával, életének időpontjával, a könyv műfaj-jellegével Varga István: Exegétika Theologia ... Debrecen, 1807. 500. II.

¹⁷⁹ Kaz. Lev. XIX. 516. I. — Néha ellentmond Somosy véleményének: »Ábrámot nagyon kész volnék felvenni, de sok helyt esnék a változás és aztán mit csinálunk azzal a 90 esztendő dávával, a kinek akkor java eszébe, a mit az ember vele inkább tett volna 75 eszt. előtt?« (Kaz. Lev. XXI. 425. I).

Sámson alakja sem igen vonzotta, de „ismernünk legalább azért méltó, hogy tudjuk, a Szent könyvek mely csuda dolgokat beszélnek felőle.“ Előfordul az is, hogy csak bizonyos utilitarisztikus megfontolás biztosít helyet egy-egy bibliai mozzanatnak Kazinczy könyvében. Bizonyára világirodalmi értéke miatt került a bibliai históriák közé Jephthe története. Kazinczy a mesetípust szigorú racionalista bírálattal kíséri: „ez az esztelen ember megcsalva azon képzet által, hogy a mit Istennek fogadunk, ha a fogadás büns is, teljesítenünk kell, különben a fogadás bé nem töltéséért bosszút fog rajtunk állani, meg ölte neki leányát.“

Jákob álmának feldolgozása különös nehézséget okozott Kazinczynak. Alig küzdött meg a hellyel, mégis beiktatta a históriák közé, mert „azt is kell tudni. Mint érthettem volna én meg, mint más úgy mint én, mit jelent némely tableau rezen vagy a Galériákban. Pedig az is szükséges, hogy értsük.“¹⁸⁰ Jákob „bizarr“ éjeli birközésének értelmezésével megbotránkozta teológus barátait: „Ámbár az Exegéták magyarázatjait (élt. gyermekeknek) nem szeretem, magam is az ő vétkökre esém: „Jákob azt álmodá, hogy tusakodik, s fetrengései közt, álmában, kifecamítá lábát.“... — Sokat nevetünk rajta, hogy Saul a próféták közt mit tanít.“¹⁸¹ Kazinczy könyve végső szövegezésében a biblia szavai szerint fogalmazta meg a szentírási részletet. Annál feltűnőbb, hogy Nebukadnecár históriájában Guzmics határozott kifogása ellenére is ragaszkodott a maga felfogásához. „Miért csinálsz az eszében megbódult Nebukadnezarból valóóságos barmot, írja Guzmics, holott ezt a textus nem kívánja? Az írás csak azt mondja, mint barom, az az: barom módjára szénát evék, t. i. magát baromnak képzelvén.“¹⁸² Kazinczy azonban túltette magát a biblia szellemén s barátja figyelmeztetésén, és a Dániel könyve alapján megírt fejezetnek ezt a címet adta: Nabukodnozor marhává változik. Idézi Dánielt füvet eszel mint az ökrök. Majd így folytatja: a mit Dániel jósolt, azonnal teljesedésbe ment. A zavart lelkű király szellemi regenerációját csodás metamorfózissal érzékelteti: hét évek mulva előbbi alakját (méltóságait) visszanyerte.

A Szent Történetekről maga Kazinczy így nyilatkozott: „Sietve lett munkám, nincs aesthetikai érdeme, de kedves, mert a szív religióját igyekeztem megkedveltetni hazám új sarjadzataival, s példát adni, hogy tanítsák tisztán a szentet.“¹⁸³ Ezzel a kijelentéssel egyrészt igazolta művének megszerkesztését, másrészt véleményét mondott kora racionalista-pedagógiai törekvéseiről. A

teológia ellenében a religiót, az ész ellenében a hitet dogmatizálja, de kompromisszumos alapon: „A czél religio nem theologia; s az elsőre hit és érzés kell; eszes hit és eszes érzés, de hit és érzés...“¹⁸⁴

Kazinczy a sárospataki kollégiumban töltött tíz esztendejének vallástudományi tanulmányaira utóbb szomorúan gondol vissza. A lélektelen alaki teologizálás felesleges időpazarlásnak tűnt fel előtte: „Ot esztendőmet lopta el az a haszontalan Tudomány valaha Patakon.“¹⁸⁵ Itt szerzett bibliaismerete idők folyamán csökkent. Részben mert nem foglalkozott vele, részben mert tudatosan igyekezett megszabadulni ettől a szellemi tehermentől. Volt idő, amikor mint „rettenetes tudós theologus“ szórta a bibliai locusokat, pontosan megnevezvén „melyike hol áll a bibliában, hogy öröm volt hallani,“¹⁸⁶ később azonban a teológiai tanulmányok üres szellemjétékaira visszaemlékezve, azt írja: azokat „szerencsés vagyok a Collegiumi esztendeim olta többé nem tudni.“¹⁸⁷ Jóllehet Kazinczy megtagadta teológus multját, ifjúkorának szellemi örökségétől mégsem szakadhatott el teljesen. Ha nem tudja is mindenkor reprodukálni a bibliai gondolatok lelőhelyét, emlékeztében mégis elevenen élnek a szentírási kitételek; ha elmosódik is tudásában egy-egy történeti jelenetnek színesebb háttere, néha mégis a rejtettebb és ritkább bibliai vonatkozások is tollára kerülnek. Mindenekelőtt fogékonyágát mentette magával a multból. Még későbbi éveiben is szívesen fokozza figyelmét egy-egy szépnék mondott bibliai kijelentés felé: arra kéri Romy K. Györgyöt, közölje vele a keszthelyi oltárkép szentírási feliratát.¹⁸⁸

A biblia kép- és hasonlatanyagának felhasználásában erősen érvényesül Kazinczy szubjektívizmusa. Ha az író egyéni érzelmeit fejezi ki, vagy ha élményszerű területen mozog, sürűbben használ konkrétizáló bibliai hasonlatot vagy plasztikus párhuzamot, mint amikor tárgyilagosan áll szemben a felvetett kérdéssel. Élménycsoportjai közül ez az alanyiaság elsősorban a nyelvi problémákkal kapcsolatos jelenségek körül nyilatkozik meg amikor a maga neológus álláspontjának, hangulati-érzelmi magatartásának kifejezésére véleményének erősítő nyomatkéaul alkalmazza a szentírási képkinsét. Általában nem a bibliai stíluselemek, a lírai-hangulati pillanatok szóárnyalatai élednek újra Kazinczy költői-próza műveiben, hanem a bibliai alakok, a szimbolikus életépítődök, a történeti események és a szállóigeszerű kijelentések. Leggyakrabban a szentírás elbeszélő könyveit idézi, ritkábban az evangéliumot.

¹⁸⁰ Kaz. Lev. XX. 138. l.¹⁸¹ Kaz. Lev. XIX. 526. l.¹⁸² Kaz. Lev. XX. 301. l.¹⁸³ Kaz. Lev. XX. 56. l.¹⁸⁴ Kaz. Lev. XVIII. 443. l.¹⁸⁵ Irodalomtörténeti Közlemények, 1933. 280. l.¹⁸⁶ Pályám emlékezete. 48. l.¹⁸⁷ Kaz. Lev. V. 92. l.¹⁸⁸ Kaz. Lev. XI. 223. l. — Prov. 7. 4.

A bibliai vonatkozások áttekintésében a szubjektív elem uralkodó jellege miatt legcélszerűbbnek mutatkozik az érzelmi alapon történő csoportosítás, annak a szempontnak hangsúlyozása, miként jelentkezik a bibliai képhasználat az író személyes kijelentéseiben, családjáról, barátairól, ellenfeleiről tett nyilatkozataiban.

Isten. Kazinczy Isten nevét változatosan használja: legsűrűbben az Úr megjelölést, nem ritkán a hagyományos Jehova nevet, többször a bibliai körülírás szavait. Említi a seregek ura összetételt is: Zebaoth Jehova (XVII. 33, 571. — I. Sám. 1, 3. Zsolt. 80, 8). Sőt, így is: Zebaothról mondja a Szent Könyv, hogy szokta bosszúját tölteni. (VIII. 483. — II. Móz. 20, 5).¹⁸⁹ Még Kazinczy műveiben is ritka, és szokatlan az Isten-névnek efféle meghatározása: „az ótörvény királyi istene“ (XII. 75.) vagy „a Talmud Jehovája“ (XII. 235.). A biblia szavai (Zsolt. 7, 10. Jerem. 11, 20. stb.) ismétlődnek ezekben a kifejezésekben: a „szíveket vizsgáló Isten“ (XXI. 597.), „a Vesék vizsgálója“ (XVI. 261), tudja „a ki a Biblia szerint a szíveket és veséket vizsgálja“ (VI. 28.) stb. Isten igaz ítéletéről szól ez a bibliai stílusú mondat: isten igazságos és visszafizeti a jót jóval a rosszat rosszal. (XXII. — Jer. 17, 10)¹⁹⁰ Kazinczy Isten közelében fedezi föl minden jó forrását. Csakhogy az önhittség, a gög, a félelem és a kétségbeesés eltéríti az ember szívét Istentől. Minél messzebb megyünk vissza a multba, annál boldogabb és istenfélőbb időkörhöz érkezőnk. Mintha a romantikusok szemlélete terelné vissza Kazinczy tekintetét az őskor messzeségébe: Mózesnek, Sámuelnek, Illésnek és Elizeusnak kellene újból megjelennie a földön, hogy az emberiség kihűlt szíve megint az Úr törvényeihez melegedjék. (K. F. Versei. Kiadja: Kazinczy Gábor 1895³, 72 1.). Az Istenalkotta első emberpár Kazinczynál is öröklött vonatkozásban szerepel: Ádám az emberiség őse, mi: egymástól különböző, felismerhetetlen rokonságú maradéka (Erd. Lev. 50, 146); Éva a nő őstípusa, az asszony és feleség szimbolikus alakja. (XI. 141.)

Az író. Kazinczy hazaszeretete végteien. Ha a magyar földön kívül kellene élnie, szomorúsága, fájdalma nem ismerne határt. Jobban keseregne, mint Ádám és Éva, amikor Isten kiűzte őket a paradicsomból (XXII. 250—I. Móz. 3, 24.). — Horváth Ádám lexikoni indexet készített. Kazinczy az aprólékos munkát kicsinyes időtöltésnek, meddő erőpazarlásnak tartja. Neki hasonló irodalmi foglalatосkodás még akkor sem jutna az eszébe, ha Matuzsálem: életkorát érné meg. (XIV. 66—I. Móz. 5, 27.) — Az író Mózes egyéniségének vonásait

¹⁸⁹ V. ö. Donáth Benjámin: Az Isten nem bosszúálló. Bpest, 1930.

¹⁹⁰ Kazinczy a cédrusfát is körülírja: Libánnak nagy magzatja. Versei. Kiadja Kazinczy Gábor 1895³, 115. 1.

önmagában is feltalálja. A hangulatok azonos pillanatainak hatása alatt mózesi életmozzanatokkal magyarázza cselekedeteit, teszi kifejezővé belső élményeit. Egyik Horváth Ádámmal írt levelében írja: „Tegnap este múlt 33 esztendeje, hogy én megláttam a Mózes tüskebokrát. Innepeltem azt.“ (XV. 31.) A levél kelte: 1817 január 17. Az említett esemény tehát 1784-ben történt. Ez az időpont pedig összeesik a Pályám emlékezetében közölt élményfeljegyzés napjával. Kazinczy első ízben találkozott Török Lajossal, későbbi apósával, a költő szavai szerint a legnemesebb s legtisztább lelkű halandóval. Az író határtalan lelkesedéssel rögzíti meg örömeinek pillanatát: „Ki vala boldogabb mint én; midőn Tályán megláttam, midőn ott velem szóla! ki vala boldogabb mint én; midőn Miskolcon január 16-án arcomra nyomá első csókját!“¹⁹¹ A bibliai kép értelme világos: amint Mózes elhivatásának, szimbolikus felavatásának kezdetét a szentírási égő csipkebokor tűneménye jelzi, úgy Kazinczy életének további sorsát, pályaválasztását, tanügyi hivatalnokoskodását a Török Lajossal való találkozása határozta meg. (II. Móz. 3, 2.) — Kazinczy lelke szent áhitattal telt meg egy-egy szép költemény olvasása közben. Bürger, Salis, Matthiesson versei olyan hatással voltak rá, hogy „ragyogni kezdett képem, mint Mózesé, mikor az Istennel való találkozás után leszállt a hegyről.“ (II. 347.—II. Móz. 34, 29.) — Az író haragjának jogos és bátor megnyilatkozását is bibliai hasonlattal támogatja. Nyugtalanul várja, mi lesz a közvélemény ítélete a Tövisék és Virágok című munkájáról. Sejtí, hogy a „Pedántok“ meg fognak rajta botránkozni. „De én, írja, a botránkoztatástól¹⁹² nem irtózom. Mózes az Istentől vett törvénytábláit is öszve törte haragjában.“ (XXII. 277.—II. Móz. 32, 19). Hogy még nyomósabbá és természetesebbé tegye indulatának esetleges kirobbanását, továbbvezeti a párhuzamot. Az újtestamentumból veszi a képet, de az előbbi hasonlat hatása alatt nem zökken ki Mózes-szemléletéből, hanem szimbolikus elemmel jelzi gondolatának eredetét. Így folytatja: „s az új Religió Mózesre kapta a korbácsot, s kiűzte azokat, akik az ő atyja Templomát megfertézték.“ (Ján. 2, 15.). Kazinczy ezt a mózesi képet Verseghyvel kapcsolatban is használja. — Az író hosszú éveken át birtokperben állt sógorával. Az áldatlan rokoni harcban végül is nyertes lett. De ekkor már Kazinczy 61 éves volt és nem remélhette, hogy sokáig fogja élvezni birtokrészének gyümölcsét. Ugy tekintett a megnyert földre, mint Mózes Kánaánra. (XVII. 79.—V. Móz. 34, 4.) — Kazinczy a biblia alakjai közül Mózesen kívül Saullal, Dáviddal és Jónával azonosítja magát. Amikor

¹⁹¹ Pályám emlékezete. Abafi kiadás. Bp. 1879. 66. 1.

¹⁹² V. ö. Zsoldos: A biblia, a midrás és a zsidó Mikes Törökországi Leveleiben. Bp. 1931. 66. 1.

kirándul a teológusok területére és laikus módon magyarázza a bibliát, helytelen fejtegetései nevetésre fakasztják a hozzáértőket. Mulattak, hogy „Saul a próféták között mit tanít.” (XIX. 527—1. Sám. 21, 6.) A pecsét nélkül átadott pénzt nyugodt lelkiismerettel veheti át, mert Dávid király és próféta létére is hozzányúlt a szent kenyérhez. (XIX. 363—1. Sám. 21, 6.) A börtönben sínylődő író kitekint a rácsos ablakon. Megpillantja a patak partján lombosodó juharfát s ennek a látványnak ép úgy örül, mint Jóna próféta a tők leveleinek: „Jónásnak nem ada több örömet a tők levele, mint nekem ez a szép juhar.” (Pály. eml. 182.—Jóna 4, 6.) — Az újtestamentomot Pál apostol képviseli Kazinczy személyes vonatkozású kitételében. Az író minden cselekedetében, tervében, életmozzanataiban Szent Pál kijelentését vallja: akár esztek, akár isztok, akármit cselekesztek, mindent az Isten dicsőségére miveljete. (IV. 506, XXII. 229.—Pál I. lev. a korinthe. 10, 31.) Irodalmi törekvéseiben is Pál életvitelének egyik sorsdöntő eseménye ösztönzi kitaró munkára: „A Literatura szeretete olly veszedelem, melly az embert akarhatja ellenére is földhöz veri, mint Szent Pált a mennyei világosság.” (XVI. 525.) Némi módosítással még egyszer előfordul Kazinczy leveleiben ez a gondolat. Rádai Pál jóslata valóra vált: Kazinczy harmadik gyermeke is leány lett. A hitetlenkedő író most már hisz a jóslatban, mint a vallástól elrugaskodott ember, akit levert a mennyei világosság és Saulusból Paulus lett. (VII. 4.—Ap. cs. 22, 6.) Kazinczy szomorú anyagi helyzetének hangulataiban újtestamentomi idézetekben vezeti le aggodalmát, keserűségét. Kegyetlenül panaszkodik a rossz szőlőtermés, a hitvány aratás, a kedvezőtlen gazdasági viszonyok miatt és ismétli a tanítványoknak Jézushoz intézett esdeklő szavait: Uram, ments meg minket, mert elveszünk. (XVI. 535., XVII. 79.—Máté 8, 25.) Ha keresi az okokat, miért sújt le rá olyan végzetesen a sok baj és nyomorúság, s miért kell neki, hét gyermek atyjának szenvednie a kritikus idők nyomasztó súlya alatt, nem talál másban vigasztalást, mint Jézus szavaiban, amelyeket az a Silóe tava mellett gyógyulást kereső vakról mondott tanítványainak: Sem ez nem vétkezett, sem ennek szülei; hanem, hogy nyilvánvalókká legyenek benne az Isten dolgai. (XVIII. 422—Ján. 9, 3.)

Budapest.

Dr. Zsoldos Jenő.

IRODALOM.

Elbogen: A zsidók története Németországban.

(Ismar Elbogen: Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin, Erich Lichtenstein Verlag, 1935. 319. l.)

Ez a mű a Versailles-i békekötés előtti Németországban élt zsidók történetét adja elő három részben. I. A római légiókkal 11—16. II. A német-római birodalom 17—189. III. Az alkotmányos állam 190—319.

Már ez a tartalomjegyzék is mutatja, hogy a zsidók múltjáról a római korban a német területen keveset tudunk. Biztos adat csupán Kölnről van, t. i. a 321-ből származó Constantin-féle rendelet, amely papokhoz, zsinagógafőkhöz van intézve. Ezenkívül Trier városában ásatásoknál zsidó városrésze bukkantak, amiről az Irodalmi szemlében Altmann munkájának ismertetésében szóltam. Itt még csak azt fűzőm hozzá, hogy az obszcén karrikaturákból azért nem lehet zsidók jelenlétére következtetni, mivel ez a Fallus kultusszal függ össze, valójában tehát nem karrikaturák, hanem kultuszképek. A valószínű föltevés mégis, hogy Kölnben és Trierben egyaránt, jóval a 4. század előtt, körülbelül a 2. században már volt zsidó telep; hiszen község nem keletkezik egyszerre. A római sereggel mindenhová eljutottak a zsidók. Biztos adat van arról is, hogy Rómába M. Aurelius hódító hadjárata alkalmával jutottak el zsidók. Magával vitte őket, ámbár a zsidókról — mint ismeretes — megvető nyilatkozatot tett.

A római birodalom bukása után következő zavaros évszázadokban a zsidókról nem maradtak fenn adatok. Ismert dolog, hogy Nagy Károly Harun al Rasidhoz küldöttséget menesztett, amelyben egy zsidó is résztvett, aki egymaga tért vissza 802 július 2-án Aachenbe a kalifa üzenetével és ajándékával (Elbogen 17. k.). Ezt újabban legendának minősítik, ami mellett sok okot hoznak föl. 1000 után találkozunk a Judenbischof-fal = parnész (24). Hogy a zsidók a néppel jó viszonyban voltak, bizonyítani lehetne más népek zsidóinak történetéből. De mutatkozik ez abban is, hogy a rabbinikus törvényeken belül asszimilálódtak

és ez eklatánsan mutatkozik abban, hogy a zsinagóga-építkezés a környezet befolyása alatt állott (25). Így volt ez különben a Szentföldön is, mint a kiásott gallileai és egyéb zsinagógák tanúsítják. Érdekes különben az, hogy a bazilikát az őskeresztények a zsidóktól vették át. Hogy Rabbénu Gersom mikor halt meg, vajon 1028-ban (27), vitás. Többen 1040-re teszik.

A zsidók helyzete 1096-ban az első kereszteshadjárral változott meg. A zsidómészárlás vallásos fanatizmusból történt, mivel bűnbocsánatot hirdettek a keresztéseknek, ha hitelent tesznek el láb alól. Nem pusztán pénzvágtyból rabolták ki a zsidókat, — mint az későbbi időkben történik — hanem főképp vakbuzgóságból.

A vérvádat először a 12. század második felében a francia Rameruben találjuk, melynek áldozata a később szabadonbocsátott legnagyobb toszafista, Jakob Tám volt. Németországban ezt a vádat először 1235-ben emelték a zsidók ellen. Egy malom karácsony napján leégett és a távollevő tulajdonos gyermekei bentégték. A jelenvolt keresztések közt elterjedt a hír, hogy a zsidók a gyermekek vérért gyógyítás-céljaira. Hogy a husvéti laskához keresztény gyermek vére szükséges, későbbi koholmánya az antisémitizmusnak (46).

Kitért zsidókat hoztattak több országból, akik azt a véleményt jutatták kifejezésre, hogy sem az Ó-, sem az Új-testamentumban nem áll az, hogy zsidóknak embervérre van szükségük. Ennek a véleménynek alapján II. Frigyes császár — régi privilégiumot kibővítve — a zsidókat egyetemlegesen a császári kamara szolgáltnak nyilvánította. Érdekes az, hogy a pápa 1265-ben német nagyvárosokban synodusokat tartott és annak határozatait Elbogen a következőképpen adja elő:

»Allen Christen wird verboten, Juden oder Jüdinen als Tischgäste bei sich aufzunehmen, mit ihnen zu essen oder zu trinken, oder bei ihren Hochzeiten, Neumondfesten, Spielen und Gelagen mit ihnen zu tanzen, und Juden sollen nicht die Bade- und Wirtstuben der Christen besuchen. Christen sollen kein Fleisch und keine Lebensmittel bei Juden kaufen. Die Juden sollen den gehörnten Hut, den sie früher tragen, aber dreist genug waren abzulegen, wieder tragen, damit man sie deutlich von den Christen unterscheide. Für die Gresener Kirchenprovinz wird, da das Christentum in jenen Gebieten noch eine junge Pflanzung ist und zu befürchten steht, dass die Christen von dem Aberglauben und den schlechten Sitten der unter ihnen wohnenden Juden ergriffen werden, darüber hinaus bestimmt, dass die Juden nicht vermischt unter den Christen wohnen, sondern in einem abgesondertem Teile der Stadt, oder des Dorfes ihre Häuser eines neben dem anderen haben sollen,

und zwar so, dass das Judenviertel von den gemeinsamen Wohnungen der Christen durch einen Zaun, eine Mauer oder einen Graben getrennt ist« (60).

Ebből látható, hogy — az üldözések ellenére — zsidók és keresztények között még mindig volt érintkezés. Ugyanebben az időben több városban zsidók nagy számban lettek vértanúk, közöttük egy Ábrahám nevű, előkelő származású franciaországi prozelita, aki azelőtt a mezitlábás barátok priorja volt (62). A »zsidóverő« parasztok 1335—37-ben Armleder Rindfleisch és más zsidó-üldözőknek az áldozatai százezernél többre rúgtak. Ebben az időben lép föl először az ostyagyálázás vádjá (66). E meszárlásokat is fölülmuta az az üldözés, amely a pestis fölleptével a zsidókat 1349-ben érte (68 köv.). A zsidók megmérgezték az összes kutakat a méreggel, melyet egy zsidó Spanyolországból hozott és ők maguk is ugyanazt a vizet itták. Hozzájárult a pestis e megmagyarázásához a flagellánsok vallási mozgalma. A kútmérgezés rettentő világtörténeti példa arra, hogy mit ér az emberi elme, ha a szívet gyűlölet fűti. Ilyen példával talán csak a világháború szolgált, de ez is csak talán. Az 1096—1350. történetének leírása Elbogen objektív előadásában is megrendítő minden olvasóra, kiben az emberiségnek még lobog egy szikrája.

Külön szakasz szól az 1350—1648. korszakról, melyet Elbogen: »Az önkény és a kiutasítás« korának nevez. A zsidókra a városoknak szükségük volt. »Die 200 oder 100 Jahre, für deren Dauer die Städte die Juden vertrieben hatten, gingen überraschend schnell vorüber. Kaum waren die Juden fort, so trauerte man ihnen nach oder suchte sie auf, um sie zurückzuholen.« A zsidók hagyatékát liquidálni kellett, mire a zsidókra szükség volt. Megesett, hogy a zsidók a tőlük elvett kölcsönöket finanszírozták, hogy a részesek szákmányukhoz juthassanak. A parasztok a zsidókat megbecsülték, mint terményeik megvásárlóit. A városi kereskedő nyomta az árakat úgy, hogy a földmives nem tudott megélni. Ez még a 18. században is így volt, így volt még később is. Zsigmond német császár és magyar király mindig pénzzavarban volt, a zsidókkal állandó összeköttetésben állott. Ahhoz, amit E. (87) mond, hozzátehetjük, hogy Áldásy a Századokban közzétett eredeti okmányok alapján egy érdekes dolgot. Mellékesen megjegyzem, hogy Zsigmond király Baselben a 14. század elején a hozott törvényeket három nyelven hirdette ki: latinul, németül és magyarul. E tekintetben az egyetlen példa a magyar nyelvre. Kapisztrán János (1386—1456), aki a magyar történetben is szerepel, »a hébereket ostrom«-kép lépett fel, midőn a husziták elleni prédikálásra küldetett ki. 1453-ban Boroszlóban az ő hatása alatt a zsidókat elégették. (E. 90—91). Magyarországon fellé-

pésének ilyen hatása tudtommal nem volt, a magyar népnek más a lelkiülete.

Hogy a zsidóknak milyen nagy a szerencsájuk, arra tanulságos példa a Guttenberg világgraszoló találmánya, a könyvnyomtatás. Röplapokkal, képes ívekkel terjesztették trienti Simon gyermek halálát, kit a zsidók öltek meg 1475-ben. A velencei Doge és a tiroli herceg hiába emelték fel szavukat e vérvád-per ellen, hiába mentették fel az egyházi törvényszékek a megvádolt zsidókat, hiába ismerte be a vádló kivégzése előtt, hogy vádjából egy szó sem igaz, hiába állapította meg Melancthon, hogy a gyónató atya, ki előtt a kivégzendő a gyónásban ezt a vallomást tette, csak a protestáns hitre való áttérés után mondhatta el a gyónási titkot (E. 95—6), trienti Simon mai napig szerepel a zsidógyűlölet agitációs eszközeként. Hiába cáfolták meg nagynevű keresztény teológusok és orientalisták százszor a vérvádat, utoljára Strack H. L., aki több kiadást ért könyvet tett közzé, utoljára e címmel: »Das Blut in Glauben und Aberglauben«, hiába írta Eötvös Károly »A nagy pert, melynek nincsen vége« három kötetben, a vérvád marad. (Eötvösnek az irodalmat én szolgáltattam.)

A zsidókon sem a reneszánsz, sem a reformáció nem segített. Luther eleinte kárhóztatta a zsidók elnyomását oly erős szavakkal, hogy nem is idézzük; később pedig, midőn a pártfogásnak térítő hatása nem volt, ugyanily erős szavakkal fordult a zsidók ellen (97, 101, 106—7). Érdekes analógia Mohamed, ő is a zsidókkal próbálkozott, mikor a zsidók nem álltak kötélnek, három zsidó törzset, melyek minden bizonnyal a jeruzsálemi szentély pusztulása után vándoroltak be, kiírtott. Ezek a zsidók tették le utoljára a fegyvert, miután a rómaiak szabad elvonulást biztosítottak nekik. »Veletek és általatok, ha akartok, nélkületek és ellenetek, ha kell.« Az áttérés céljából a zsidókat kényszerítették, hogy a dominikánusok prédikációit hallgassák meg, hol a keresztény, hol a zsidó templomban és meg lett tiltva a disputálás is (116—7). Spanyol példa. Ez az olasz zsidóknak szól.

Németország sok tartományra szakadt, ezeknek történetét külön-külön kellett vázolni. A zsidók szempontjából előny volt, ha az egyik területről kiűzték, a másik sietett befogadni — gazdasági előnyök, sokféle adó stb. Nagy szerep jutott Joselmann von Rosheim-nak. Ez az egyszerű elzászi zsidó volt kora zsidóságának önzetlen és sikeres »szószólója« (stadlan). Varázslatos egyéniség volt, kit fejedelmek, püspökök, hatóságok nagyrabecsültek.

»Vielleicht hätte der Zusammenklang protestantischer und katholischer Judenfeindschaft, in dem sich Luther und Dr. Eck Arafen, zur völligen Vernichtung des kleinen Restes von Israel in Deutschland geführt, wenn dieser nicht damals einen Führer und Beschützer von ganz grossem Format gehabt hätte. Joselmann

von Rosheim (ca 1480—1550.) war ein einfacher Jude aus einer elsässischen Kleinstadt, von Beruf ein Geldhändler, aber von seinen Glaubensgenossen in der Landvoigtei »genau im Unterrelsass zu ihrem »befehlshaber und regierer« erhoben. Dieser schlichte Mann hat bei Bauern und Bürgern, bei Räten und Fürsten seiner Zeit das höchste Ansehen genossen, Kaiser Karl V. und sein Bruder König Ferdinand haben ihn ungezählte Male empfangen und ihm die alten Judenprivilegien bestätigt. Wo immer Juden in Not waren, ob in Jägerndorf, in Prag oder Würzburg, überall erschien er ungerufen und setzte Abhilfe durch. Bei all den bedeutsamen Reichstagen jener Jahre war er zugegen, und immer fand der Kaiser Zeit, seine Wünsche anzuhören. Sein Streben ging dahin, den Juden das Wohnrecht und die wenigen noch vorhandenen Freiheiten zu erhalten. Er war von dem unverbrüchlichen Recht aller Menschen auf Erden durchdrungen und forderte dessen Verwirklichung, »dan wir auch menschen, von von Gott dem almechtigen auf der erden ze wonen geschaffen, bei euch und mit euch ze wohnen und handeln«. (108—109.)

A renaissance arisztokrata mozgalom volt, a tudományért lelkesedett, a héber nyelvet harmadik klasszikus nyelvvé tette meg, a kabbalát keblére ölelte, azt remélve, hogy a misztikumban megtalálja a kulcsot a zsidók megértésére. Reuchlin a legnagyobb német humanista több iratot adott ki a zsidók mellett, sikraszállt több iratban Pfefferkorn apostata ellen, — a kölni dominikánusok eszköze volt, — elkobozták a talmud példányokat, Reuchlin hatása alatt azonban visszaadták, bár Reuchlin elítélték. Ez a harc 16. század első évtizedében folyt le, a zsidók sorsára befolyással nem volt. Lelkesedtek a héber bibliáért és irodalomért, de azok megteremtői számára semmit sem tartogattak. Változást csak a westfaliai béke hozott, midőn a harmincéves háború pusztításai meggyőzték a népek fejedelmeit és vezéreit arról, hogy erőszakkal nem lehet megállapítani, hogy melyik az igaz vallás. A tolerancia csak a két keresztény felekezetre vonatkozott, de valami ebből a zsidóknak is jutott. A fölépítéshez a zsidókra nagy szükség volt, akik a kereskedelmet és egyéb gazdasági ágakat sikeresen szolgálták. Az ekkor kezdődő korszakban a zsidók a fejedelmi uralkodóknál a pénzügyeket kezelték. Igen sok Hofjude volt. A Jud Süß szomorú híre tett szert, óriási vagyonnyal szerzett és 1738-ban felakasztották. Feuchtwanger regényében élesztette fel alakját. Sok Hofjude volt, ők vezették az állami finansziákat; fennmaradt még oly könyvvezetés is, amely héber betűkkel van írva. A fejedelmi kegy és bizalom ellenére vagyonuk nem került örököseik kezébe. Poroszország fölépítése körül is óriási erdemek vannak, de ez nem használt a zsidóknak. Száz esztendeig tartott a harc az egyenjogúsításért, nem használt

a zsidóknak semmi, az 1812-ben Napoleon ellen harcoló zsidó katonák visszatérésükkor az egyenjogúsítás visszavonásával találkozottak. Könyvünk nagyobbik fele a 18. és 19. századnak van szentelve.

Az 1870-ben megadott egyenjogúság ellen azonnal megindult a politikai és irodalmi agitáció. Beláthatatlan a zsidóellenes könyvek és röpiratok száma. A mai napig ismeretes vezérek voltak Stöcker udvari lelkész, Düring és mások. Az utóbbinak könyvében Die Judenfrage als Rassen- Sitten- und Kulturfrage már megvannak a faj-antiszemitizmus összes tanai az Ótestamentum ellen intézett támadásokkal egyetemben (E. 285.). Stöcker megkísérelte a zsidógyűlölet internacionalizálásának megalapítását (288.).

Számos figyelemreméltó és megszívlelendő tanulság meríthető könyvünkéből a zsidók belső életéről is: sok a handa-banda és a nagyközségek vezetőinek rideg pénzügyi politikája. Martin Philippssohn nagy hírű historikus azt írja a zsidók újabb történetének három kötetes munkájában, hogy a berlini hitközség vezetése tisztára adóhivatal.

Nehogy ismertetésünk túlságosan hosszúra nyúljék, még csak néhány felette érdekes adatot hozunk. A német szabadságharcban sok zsidó vett önként részt és esett el. A legérdekesebb ez: Luise Grafemus, született Ester Manuel a keleti porosz ezredben vett részt mint lovas, az 1813–14-i hadjáratban (201.). A vegyes házasságról 214., 226. és 309. lapokon van szó. Noha a könyv csak Németországról szól, van benne magyar dolog. Israel Zarfati 1530-ban Konstantinápolyból fölhívást intézett több ország városainak zsidóihoz, hogy vándoroljanak be Törökországba, ahol a szultán szívesen látja őket. Sok német keresztény is Konstantinápolyba vándorolt és ott a zsidóvallásra tért. Joselmann, kiről már volt szó, Pozsonyban is megjelent, hogy segítsen a zsidókon, mikor bajba jutottak.

Elbogen mind tartalmilag, mind formailag mintaszerű művet alkotott, melyből mindenki tanulhat. A kép sötét és mégis fölemelő az, hogy a zsidók annyi balsorsot elszenvedtek eszményükről: az Egyisten hitért.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Vihar Béla: Ut önmagadtól.

(Versek.)

Vihar Bélának, a fiatal miskolci zsidó tanítónak verseskötetéről szívesen ír a bíráló. Érdekes, egyéni költő, akinek verseiről azonban csak többszöri olvasásuk után lehet és szabad véleményt formálni. Első olvasásra mintha érthetetlennek lennének ezek a versek, de hiszen Andre Gidre, vagy a mi Ady Endrénkre, de sok más kiváló költőre nem próbálta-e a felületes kritika az »érthetlenség« bélyegét rányomni.

Kötetében utolsó verseként közli a szerző a »Világ« c. versét, de úgy véljük ez a verse (amelyik egyébként már első olvasásra is megragadó) leginkább az, amelyből egyéniségének sajátos aromáját megízlelhetjük.

»Jó reggelt anyám kertje, virágok
így köszönök házuk ajtájából reggelente
mikor az éjszaka karjaiból kibontakozik a mézes erdő
és a fák izmos csipője harmatos a szerelemtől.«

Tárguló tüdővel, üde virágillattól ittasan járunk a verssorok között, mint csupa harmatos »halk táncra lengő« virágok között. E virágok egy színes lélek tündérvilágának törekeny lakói, gyermekei és kedvesei a költőnek, aki lelkének alkotó lehelletével egész mezőket, pompázó színű virágok szép mezőit varázsolja elénk; élnek e virágok mind, s hálásan várják a harmatos reggelen urukat, lám »a kecses petónia elébem tipeg kék teáscsészéjével, csingiling, csingiling, most kedvesem vállá vagy«.

A teremtó tavasz finom tánclepteihez, amint végigszökken az új ruhát váró ágak, lombok, fák és bokrok között, mélységesen szép színekbe öltöztetve őket, aligha lehetne szebb zenei aláfestést találni, mint a szerzőnek azokat a verseit, amelyekben a természet világába vezet fantáziája.

Csaknem ily érzelmeket vált ki belőlünk, ha a kis emberpalántákról (»kis tászkás gyerekek, drága csöppjeim«) tanítványaitól ihletett verseit olvassuk. (Bodriarcu Lacika, Tanító dilemája). Kilép az időből és a térből, s aggódo tanítói lelke tanítványai eljövendő éveinek képén mereng, meleg szívével, sokréttű szempontokat mérlegelő finom intellektusával. A modern lélektan forrásából felfrissült pedagógia elemző komolyságával nézi nevelő feladatait.

»Vajjon tudással védekezzünk-e ellened
álmaidok anarchiája ellen
kezedből a vadember csóvját kicsavarni.
Vagy Plátó vérzik-e el az iskolapadban

Raffael ecsetjét török ketté 8—12-ig s a műési fény utolsót reszket egy bizonyítvány lapjain s ime a jó polgár.»

Az Élet és Elmúlás, minden, ami e Titkokban, s kívülük van, ott vannak témaspektrumában, s amit ő ezekben lát, izgalmas életproblémánkká teszi. (Parabola a haláltól megszorítottaknak, Örökkévaló banálítás, Legenda éjszaka.)

Nyelve említésremélően finom, szimbolikája feltűnően gazdag. A szabadvers »formáját« használja, mellőzve a kompozíció törvényeit. Nincs szüksége a rimelés — sokaknál vásári — zenéjére, az érzelmek és gondolatok ritmusának gazdagsága verseiben, jólesően pótolja a mechanikai ritmust.

A fent említett látszólagos érthetlenség okát (most, hogy e kötetet végig olvastuk) abban látjuk, hogy nem a séma-érzelmeket »éneklé«, s hogy a tudatosság kontrollját mellőző impresszionizmussal szövi asszociatív egységgé a (látszólag) egymástól teljesen független érzelmeket és gondolatokat.

Reméljük: mielőbb hallani fogunk e verskötet szerzőjéről.

Miskolc.

Dr. Guttmann Ferenc.

Dr. Hernád Henrik: Eszme és fizikum.

Dr. Kellner és Kiss kiadása. Budapest, 1934. 77. l. 8°.

Könyvünk a szellemi energiák sokat vitatott hipotéziséen s az elektronelméleten épül fel. Bölcselőnk a filozófia egyik legfőbb problémájának megoldásán, a fizikum és pszihikum ősi kettőségének kiegyenlítésén fáradozik. Az anyag és a szellem dualitását a transzcendentális monizmus segítségével igyekszik megszüntetni! Nem elégszik meg azzal a megállapítással, hogy az anyagi világban is törvényszerűség, mathematicum, tehát szellemiség nyilvánul meg, hogy a természetnek is szellemi jelentése van, hanem arra a következtetésre jut, hogy élő és holt között, anyagi és szellemi valóság között nincs igazi különbség. A kultúra alkotásai az emberi szellem tartalmát vetítik ki a fizikai világba, a világminőség telve van intelligenciával, a fizikumot eszmei energiák alakítják át — az anyag az energia megjelenési formája csupán, a szellemi előbbretérés közege, azaz fizikai eszköze a szellemi kibontakozásnak. A matéria tehát nem lehet meg eszmei tartalom nélkül, viszont a szellemiség kevésbé függ a fizikumtól, tehát magasabbrendű.

Az elektronelmélet arra vall, hogy van átmenet anyagi és szellemi valóság között, sőt a fizikai és eszmei jelenségek végeredményben azonosak, mert az elektron részecskéi már egészen

testetlen, szellemi valóságok — ennek bizonyításával azonban szerzőnk adós marad.

Érdekes okfejtésű, széles filozófiai műveltséggel szerkesztett mű, amelynek írója »Eszmények és érdekek« című könyvével már évtizedekkel ezelőtt a magyar filozófiai irodalom hivatott művelőjévé szegődött. Reméljük, hogy újabb munkája is hasonló fogadtatásra talál s tévesnek bizonyul bölcselőnk önvallomása: »aki filozófál, legyen elkészülve, hogy magára maradjon«.

Budapest.

Dr. Deutsch Gábor.

IRODALMI SZEMLE.

Dr. Flesch Ármin: Magyarázatok Salamon példabeszédeihez. Mohács, 1935. 308. l. A szerző, aki már több munkával gazdagította a magyar zsidó irodalmat, a jelen terjedelmes munkában a Pélábészédek kapcsán valláserkölcsei tanításokat, útmutatást ad. Nem tárgyak szerint csoportosítja anyagát, hanem a Pélábészédek verseinek során. Így sok mindenféléről van szó. Természetesen nem mindig a vers egyszerű magyarázata, hanem gyakran modern d' ras (belemagyarázás) alapján. A könyv végén a Pélábészédeknek a derék asszonyról szóló fejezetét magyarázza homiletikai szemlemben. Vannak a könyvben héber szavak is, sajnos itt-ott értelemzavaró sajtóhibákkal.

*

Chofec Chajjim példázata. Kiadja a »Hoemesz«, Turda (Románia) 64 l. Rabbi Jisroel Majer Hakohen nagy nevű rabbi, több haláchikus munkának szerzője, beszédeiben úgy a magánosokban, mint a nyilvánosokban, kedvelte a példázatokot, a másál-t. A jelen füzet 51 példázatot mutat be, meglepő módon az utolsó kettő »a párbaj« és »a szezon«. Látjuk ebből, hogy a csodarabbi »nem halt meg a sátorban«, hanem ismerte az életét. A példázatok általában elég sikerültek, egyik-másik szellemes, sőt vicces. A példabeszédeknek az újabb korban leghíresebb képviselője »a dubnói maggid«. Az ő másál-jairól egy késői földije Lipcsében doktori-disszertációt írt. A zsidó népben a másál, a példázat ősidők óta kedvelt módja a gondolatközlésnek, főképp pedig az újabb korszakban a zsinagógai szónoklatba bevett intésnek. Ismeretes, hogy a mese Indiából indult ki. Aesopus és a zsidó Kalila ve Dimna és egyebek. Kérdés azonban, hogy az őskorban Salamon király és 1000 évvel később a Talmud bölcsői, például Rabbi Meir, aki 300 példázatot mondott, amelyből csak három maradt fenn, mint mondja a Talmud, az indus mese által voltak-e befolyásolva. Lehetséges, hiszen újabban a Salamon bölcs itéletét a kettévágandó gyermekről, amely a Királyok könyvében olvasható, más

hogy agitációjukkal a zsidóság tömegeire nagyobb hatással lehetnének.

* * *

The Jews in Nazi Germany. A Handbook of Facts Regarding Their Present Situation, New York, The American Jewish Committee, 1935. 177. lap.

Ez a könyv második kiadása, az első 1933. közepén jelent meg. Öt fejezetben ismerteti a német zsidók helyzetét biztos adatok alapján. Az első fejezet a német zsidók 1933. előtti helyzetét írja le. Az 5. oldalon egy statisztikai táblázat felsorolja a zsidók számát a 100.000-nél nagyobb lakóssággal bíró városokban az 1925. évből. Berlin 172.672, Frankfurt 29.385, Breslau 23.240, Hamburg 19.794. A legnagyobb százalékot Berlin 4.29 és Breslau 4.27 mutatják. A hivatalos statisztika szerint, amely csak az imént lett közzétéve, van 500.000 zsidó, 250.000 volt zsidó, 750.000 keverék (Mischlinge), de kérdés, hogy ez mely időpontra vonatkozik és mily módon lett e szám kihozva? A különböző közlemények után ítélve alig van a német birodalomban több, mint 420.000 zsidó. Ebből a fejezetből megtudjuk, hogy a politikai életben és a különféle hivatalokban a zsidók a jelen rezsim előtt sem játszottak szótérdemlő szerepet. Kivétel csupán a tudomány. Az egyetemeken, a főiskolákon és egyéb kultúrintézményeken nagy számban működtek, — a 40 német Nobeldíjas közül 8 zsidó — kik közül 1200 lett elbocsátva. Macdonald népszövetségi főmegbízott az amerikai beszámoló megjelenésekor közzétett jelentése szerint a világ egyetemei és tudósai szolidárisaknak érzik magukat az üldözöttekkel és majdnem valamennyi kivándoroltat elhelyezték, habár nem mind véglegesen. Törökország 80-at vett fel; e célból Konstantinápolyban régi egyetemét megszüntetve, újat létesített. Palesztina, Anglia, Franciaország, Amerika szintén nagy számban vette át a német zsidó tudósokat. A többi fejezetek szólnak a náci propagandáról, zsidóellenes rendszabályokról, a bel- és külföldi agitációról (a vegyesházasságokban élő családok megbolygatásáról). A berni per szintén fel lett e célra használva. Külön-külön fejezet közli a zsidók ellen hozott törvényeket és rendeleteket és a két évi elnyomás következményeit. A függelék a törvényeket angol fordításban közli. Szomorú olvasmány.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

HOMILETIKA.

Uj jövő várói.

Méltóságos Rektor Ur! Főtisztelendő Vizsgáztató Bizottság! Szeretett Professzor Urak! Niszan havát köszöntöttük az elmúlt szombaton templomainkban beköszöntőjét a természet felszabadulásának, a tavasznak **החור נשמע בארצנו** előbujnak a mező virágai, a természet templomában felhangzik a madarak éneke, a vadgalamb mámoros bugása, rigónak csendülő dala, tarka színeiben kezd pompázni a mező, tavasz lett újra, a felszabadulás évszaka és a Tóra szavaiból felénk hangzott a **החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם להדשי השנה** hirdetés:

E hónap legyen nálatok a hónapok kezdete, első az év hónapjai között. Ennek a Niszannak beköszöntője örömmel és boldogsággal tölti el szívünket, mert hosszú évek fáradozása után im eljutottunk mi is ahhoz a célhoz, amely felé törekedtünk **זה היום** az eljutottunk mi is ahhoz a célhoz, amely felé törekedtünk **ישוה אשיש כה' תגל נפשי** megértük Isten segítségével azt a napot, amelyre vágyakoztunk és valljuk a prófétával: **באלהי כי הלכשני בנדי ישע מעיל צדקה יעשני** Örvendezve örvendünk az Örökkévalóban, vigad a mi lelkünk Istenben, mert az üdv ruháiba öltöztetett bennünket, az igazság palástját adta reánk. Halljuk ajkaitokról a heti szakaszban felolvasott isteni szót: **להבריל בין הקדש ובין החול ובין השמא ובין** mutassátok meg az embereknek, testvéreiteknek mi a szent és mi a prófán, mi a tiszta, mi a tisztátalan, vezessétek őket a helyes útra tanítsátok meg Izrael gyermekeit, azokra a törvényekre, tanításokra, eszmékre és ideálokra, amelyek isteni örökségként ékesítenek bennünket. Ám fiatal lelkünk aggodalom fogja el, megfélemezhetünk-e mi e nagy, magasztos és szent feladatoknak és félénken felsóhajtunk — miként Áron főpapról beszéli a hagyomány:

¹ Én. III. 12.

² Exodus XII. 2.

³ Jesaia LXI. 10.

⁴ Lev. X. 10.

רְשִׁיעַ וְכִי רָאוּ אֲנִי לְהַקְרִיב וְכִי כָהֵן אֲנִי אֵילֵּי הַקִּבְיָה לְכַשְׁתַּנֵּנִי אֶל הַמִּקְוֶה
 Uram Istenem! Alkalmas vagyok-e én arra, hogy áldozatot mutassak be, hogy szent szolgálatodat végezzem? Mire Isten megnyugtatóan, biztatóan válaszolt: Majd ha odaérsz, arra a helyre, én megszentellek, pappá avatlak.

מֹשֶׁה רָבְנוּ לֹא הָלַךְ מִיְהוֹשֻׁעַ אֲלֵא מִתּוֹךְ דְּבַר תּוֹרָה, וְיֵהוּ הֵמָּה הוֹלְכִים הַלֹּךְ וּרְבִי
 בָּמָה הֵיוּ עוֹסְקִים ר' אַהֲרֵה אֲמַר בְּקִרְיָתָ שְׁמַע ר' יוֹדָא בֶן פִּי אֲמַר בְּבִרְיָה
 הָעוֹלָם, ר' יוֹדָן אֲמַר בְּנַחֲמַת יְרוּשָׁלַם וּרְבִין אֲמַרִי בְּמִרְכָּתָ הֵיוּ עוֹסְקִים⁵
 A Midras tanítja: Amidón Mózes ott állott a hegycsúcson, ahonnan élete eredményét láthatta, az ígélet földjét, merengve futotta be az emlékezésnek szárnyain élete pályáját és tanítványától Józsuától búcsút vett, az élet igazi értékű kincseiről, a Tóra ígétéről beszélgetett. Bölcsaink felvetik a kérdést miről szólottak? Mily tanítást kötött utólagos vezéreszméül tanítványa lelkére? R. Áchváh azt mondja a zsidó hitvallásról. R. Juda b. Pázi szerint a világ teremtéséről, Izrael történetéről, az ő alkotásairól, harcairól s a sinai kinyilatkoztatásról. R. Juda szerint Mózes isteni sugallatra előre látta Jeruzsálem jövődő pusztulását és vigasztigéket mondott Józsuának. A többi bölcsnek véleménye szerint metafizikai, filozófiai tanításokat adott neki.

Egy hosszú évtized után búcsút veszünk Töletek, nagy meseterek, kilépnünk alma materunk kapuján és most, ez ünnepi órában visszaemlékezünk: Ifjúságunk legszebb évtizede vonul el előttünk, oly szép minden — boldogító gyönyör hatja át lelkünket; a multakba kalandozó gondolatok felszabadítják az emlékek láncravert raját és csillogó fénnel ragyognak előttünk tanításaitok, e midrás példázatában visszatükröződve és besugározzák, megvilágítják az utat, amelyet választottunk magunknak.

ר' אַהֲרֵה אֲמַר בְּקִרְיָתָ שְׁמַע ר' יוֹדָא בֶן פִּי אֲמַר בְּבִרְיָה
 R. Áchváh azt mondotta: Mózes tanítónk búcsúzóul a szemei jelégét, az egy istenhit örök igazságát bízta rá tanítványaira Józsuára. Tanulmányaink folyamán mindenkor tantermeink ajtajában, intézetünk, kis templomunk megszentelt falain, a katedrán ülő proefsszorok homlokán ott ragyogott, szavaikból mindenkor kicsendült a zsidó istenhit ez örök igazsága: ה' אֱלֹהֵינוּ אֶחָד Az örökkévaló, a mi Istenünk egyetlen egy! Ez lesz a jelmondat, amely élni fog bensőnkben, amíg a szívünk

⁵ Midr. chazita.

⁶ Peszikta.

dobog, ezt a tanítást kaptuk mi örökségül; szent fagadalomként őrizzük azt, hogy egykoron tiszta ragyogásban adhassuk mi is tovább őrizetét.

ר' יוֹדָא בֶן פִּי אֲמַר בְּבִרְיָה R. Juda úgy vélekedett
 hogy Mózes tanítónk a visszaemlékezés órájában a történelem tanuságait mutatta meg Józsuának. A zsidó történelem évszázados, évezredes tanuságai egész éltünk felvérteztek bennünket minden veszély ellen. Megtanultuk és elvisszük magunkkal életünk útjaira a törhetetlen zsidó optimizmust és hittel, lelkesedéssel, odaadással, szeretettel, ifjú akarással ápolni, fejleszteni fogjuk sok évszázad reánk bízott alkotásait: Hillel és Sammai életbölcsületét R. Akiba és tanítótársainak a tűznél is lángolóbb írás-szeretétét, Juda Hanaszi Misnáját, Jochanan ben Zakkai megmenett tanait, Majmoni Mózes bölcsületét, aki egyesítette magában a zsidó tradícióhoz való töretlen hűséget, a kultúrával és a tudománnyal, — ennek az eszmének hírdetője ez a mi tanházunk is — és a múlt dicsősége mellett a jelenkori virágzó, fejlődő héber és zsidó kultúrának és irodalomnak új zsidó lelkesedéstől áthatott kincseit.

R. Judan szerint Mózes ránevelte utódját az egyik legszebb, de legnehezebb hivatásra is: A vigasztalásra, az emberi érzelmekre. Éltetek példájával, tanításaitokkal megmutattátok nekünk miként állhatjuk meg helyünket a tanuláson, könyvön kívül, annak szellemében, a papi hivatás nehezen járható útján, az életben, öröm és fájdalom, boldogság és megpróbáltatás idején. Megtanultuk szeretni zsidóságunkat, sokat szenvedett, dicső multu, szomorú jelenű, de Isten segítségével boldogabb jövőjű magyar Hazánkat, a magyar földhöz való rendületlen hűséget, a vallásos érzülettel szorosan eggyé forrott honfiúi erényeket.

A rabbik azt tanítják: בְּנֵמֶשֶׁה מִרְכָּבָה הֵיוּ עוֹסְקִין
 A metafizika, a filozófia rejtekeit tárta fel Mózes tanítónk Józsuának. A Talmud mesemondó utazója, Rabba b. b. Chanah elbeszéli, hogy egyszer a tengeren utaztak és láttak egy hatalmas madarat, amely a bokájáig vízben volt, feje pedig az eget verdeste. Azt hitték, hogy itt olyan sekély a víz, hogy megfürödhetnek benne, de megszólalt egy hang: Vigyázzatok, ne merüljete alá, mert ha nem is mély a víz, mégis egy ácsnak a fejszéje már 7 éve

bele esett e helyen és nem tud talajt érni, nem a víz mélysége, hanem árjának sodró ereje miatt. Allegóriája ez az emberi életnek, mely hullámmó szenvedélyével a tengerhez hasonlít. A madár az embert jelképezi, akinek szelleme, ereje eget ér, de a lába ismeretlen talajon mozog, kincs és salak között, gyöngyös kagylók és hajóroncsok halmazán. Az ács fejszéje az ember alkotási törekvése, mely hullámról hullámra sodródik és nem tud megnyugodni. Megszólal az égi hang, vigyázatok, az isteni szikra fészkel az eszben, de csak addig, amíg a szív szabad. A zsidó vallásfilozófia az emberi tudomány felfelé vezető útján elvezetett bennünket Istennek tanításáig és itt szilárd bázist kaptunk, filozófiát, világszemléletet, amelynek alapja a régi évezredes zsidó hagyomány; ide jutottunk el a régi és új, másfelé vezető irányzatok útján is és ennek ismereteiben szilárd meggyőződéssel hirdethetjük a zsidó teológiát, a zsidó világnézet Isten-eszméjének és emberszemléletének örök igazságait.

Ezeknek a tanításoknak, ezeknek az eszméknek birtokában vállalkozunk a nekünk jutott szent hivatást **להורות את בני ישראל את כל** a tanítói akarunk lenni Izráel községeknek, Izráel gyermekeinek, hordozói és továbbadói a zsidó tannak. Fiatal lelkesedés, optimizmustól, töretlen istenhittől átitott munkának él bennünk. Hiszünk töretlen hittel Istenünkben, hiszünk zsidóságunk örök igazágaiban, hiszünk egy szebb, egy boldogabb jövőben, hiszünk eszméink, ideáljaink, ifjú álmaink és elképzeléseink megvalósulásában.

החדש הזה לכם ראש חדש A papi — felelősséggel teljes élet első Niszán havát köszöntjük. Megjelenik előttünk a régi egyiptomi Niszán, amikor a gulák felett ragyogott a tavaszi nap, mint egy kibontott arany lobogó és a kőhordó rabszolgák kezében egy névtelen sugallat megállította a munkát. A görnyedő emberek széjjelnéztek és mindenütt ragyogást, fényt, életet láttak. Ébredő mezőkön mosolygó virágokat hintett el a kikelet és lázító dalokat énekelt az erő, a vágy, a remény és egy gondolat, amely a szabadság csiráját rejtegette. Hiszünk az új niszáni felszabadulásban, hiszünk egy új tavaszban, mely a magyar Haza, a zsidóság és talán az egész emberiség boldogságát hozza. Ezt akarjuk kiépíteni és ifjú lelkesedésünk dolgozniakaráásával, zsidó optimizmussal, szeretettel, eszmékkel és ideálokkal teli lélekkel várjuk a vártat, ahol a magyar zsidóság rabbijai sorában ez intézethez és

annak tanáraihoz méltóan, reájuk mindenkor dicsőséget hozva, szolgáljuk a zsidóságot és a Hazát.

Mielőtt azonban alma materünk kapuján kilépünk, nem távozhunk el anélkül, hogy tanítványi kegyelettel és hálával meg ne emlékezzünk az örökkévalóság birodalmába költözött nagy mestereinkről. Dr. Klein Miksa, dr. Weisz Miksa, dr. Edelstein Bertalan **יצ"ל** három nagy mester, három nagy egyéniség és mindegyik a mosoly, a szeretet, a szerénység, az örök zsidó optimizmus megtestesítői voltak. Mindenkor együtt örültek velünk, ha öröm jutott osztályrészünkül, s együtt voltak velünk, tanítványaikkal a mindennapi élet gondjában, nélkülözéseiben és atyai szeretettel kísérték pályafutásunkat. Az ő szellemük lebeg felettünk, intézetünk alapítói és rég eltávozott nagyjainak szellemével együtt.

És amidőn meghatott lélekkel búcsút veszünk intézetünkől, a tanítványi hála, szeretet és tisztelt érzésével lelkünkben fordulunk a mi professzorainkhoz. Megköszönjük intézetünk hosszú évek eredményes munkája után nyugalomba vonult rektorának, hogy megismertette velünk a zsidó tudomány, a Talmud és a História gazdag kincsesházát, szeretettel és hálával fordulunk intézetünk jelenlegi vezetőjéhez, rektorunkhoz, aki tanulmányaink legutolsó éveiben éleslátásával, gazdag tudásával, szeretettel, odaadással tökéletesítette tudásunkat és elősegítette jövőnk megalapozását. Megköszönjük valamennyi professzorunknak azt az igaz zsidó szeretetet és önzetlen fáradozást, amellyel tanítottak, neveltek bennünket, a katedrán nagy mesterek, az életben igaz jó barátok, tanácsadók és nem egynek közülünk apa helyett apjuk voltak, akikben egyesült mindaz a nemes eszme, ideál, szív és erény, amelyek a mesterek mestereivé, a papok papjaivá avatták őket.

Méltóságos Rektor Úr! Főtisztelendő Vizsgáztató Bizottság! Szeretett Professzor Urak! Tanítványi alázattal, szeretettel és tisztelettel kérünk Benneteket **כי אם כרחמי** mielőtt az élet útjaira kibocsátotok bennünket, terjesszétek áldó kezeiteket fölénk, hogy a Mindenható Istennek segítségével megvalósuljon fölöttünk az ige, adjon a jóságos Isten erőt, egészséget, boldogságot és kitartást nehé, de magasztos hivatásunk teljesítésére: **להורות את בני ישראל את כל החקים אשרי דבר ה'** Amen!

Budapest.

Dr. Salgó László.

Az Országos Rabbiegyesület közleményei.

Egy vegyesházasság körül.

Zsidó-keresztény vegyesházasságok Magyarországon az egyházpolitikai törvények megalkotásával 1895. óta köthetők. Franciaországban és Poroszországban már évtizedekkel előbb is meg volt ennek törvényes lehetősége. B. I., egy zsidó vallású magyar honos férfi 1874-ben élt is ezzel a törvényes lehetőséggel és Párisban házasságra lépett egy keresztény vallású francia nővel. A házasságok évek múltán különváltak egymástól, de különböző felmerült nehézségek folytán törvényesen el nem váltak. A férfi Berlinbe költözött s ott egy poroszországi zsidó nővel újabb házasságra akart lépni. A porosz törvények azonban, melyek a vegyesházasságot érvényesnek nyilvánították, a nők embernek újabb házasságkötését természetesen meg nem engedték.

Erre B. I. 1886-ban érdeklődött a magyar hatóságoknál, vajon a magyar törvények szerint érvényes-e az ő Párisban kötött vegyesházassága, lévén ő magyar honos. A magyar kultuszminiszter a berlini magyar követség útján oly nyilatkozatot adott, hogy keresztény és zsidó felek között kötött házasság a magyar törvények értelmében minden körülmények között érvénytelen és semmis. »Eine zwischen christlichen und israelitischen Parteien geschlossene Ehe, der ungarischen Gesetzgebung gemäss unter allen Umständen und ohne Rücksicht auf die Form der Eheschliessung als ungültig und null angesehen wird.«

Ezen miniszteri megállapítás alapján B. I. magát nőtlennek akarta elismertetni és megkereste a pesti hitközséget, rabbiját egyikével eskettesse őt meg porosz honos zsidó menyasszonyával. A pesti rabbiság 1887. január 10-ki ülésében a kérés visszautasította és a titkársághoz intézett átiratában következőleg indokolja állásfoglalását:

»A Berlinben élő B. I. úrnak véleményadás végett hozzánk áttett házassági ügyét mai napon tartott ülésünkben tárgyaltuk s érett megfontolás után a következő eredményre jutottunk.

A magy. k. vallás- és közoktat. minisztérium nyilatkozata, mely a zsidó és keresztény közt Párisban kötött polgári házassá-

got semmisnek tekinti, csak magára B. úrra, mint magyar alattvalóra vonatkozhatik, de nem járhat jogi következménnyel B. úrnak arájára nézve, aki Poroszországnak, tehát oly államnak alattvalója, mely B. Párisban kötött házasságát jogérvényesnek ismeri. B. úr esketéséről tehát szó sem lehet, míg az illetékes porosz hatóságoktól a porosz illetőségű arára nézve nem állítatik ki hasonló tartalmu nyilatkozat, mint aminőt a magyar minisztérium kiállított a magyar illetőségű vőlegényre nézve.

A fennforgó kérdésben azonban nem indulhattunk csupán jogi szempontból. Vannak dolgok, melyek a törvény értelmében nem tilosak, de azért még korántsem erkölcsösek. S az ilyen, felfogásunk szerint, a szóban forgó ügy.

B. úrnak Párisban tényleg van felesége, kit a francia törvény, mely szerint egybekelt, törvényesnek tekint; ugyanezt teszi Poroszország, hol B. úr tartózkodik s melynek egyik polgárnőjével most újabb házasságot óhajt kötni. Már pedig a házasság, még ha vallás sanctióját nélkülözi is, sokkal magasabb előtűnk, semhogy hivatást érezhetnénk arra, újra összeadni valakit, kinek két nagy kultúrállam felfogása szerint van törvényes felesége.

Az ilyen, legalább erkölcsi és társadalmi szempontból, bigámiának tekintendő házasságkötéshez annál kevésbé lehetünk hajlandók segédkezet nyújtani, mivel B. úr az újabb francia törvény értelmében, magában Franciaországban sürgetheti ott kötött házasságának törvényes felbontását.

A tisztelettel alulírt rabbinátus mindezeknél fogva egyhangúlag elhatározta, hogy felkéri a tettes Titkárságot, tudassa B. úrral, hogy a rabbinátus nem hajlandó beleegyezni egy különben nem is hitközségünk kötelékéhez tartozó férfiúnak olyan ügyébe, melyet az erkölcs szigorú követeléseivel összeegyeztethetőnek nem tarthat.

A pesti rabbiságnak, mely ezen határozatot egyhangúlag hozta, dr. Kohn Sámuel, dr. Kayserling Mayer, Pollák Lajos és Brill Sámuel Lőb voltak tagjai. Tisztelettel parancsoló az a vallási elfogulatlanság és erkölcsi magaslat, melyről ez ügyben döntöttek. Mert bár természetes, hogy a vegyesházasságot nem ismerték el és nem fogadták el vallásilag érvényes házasságnak, — semmi körülmények között sem voltak hajlandók segédkezet nyújtani oly cselekményekhez, mely a legtávolabbról is tekintve, a bigámia látszatával bírhat és a házassági intézmény magasztosságát beárnyékolhatná.

(A pesti izr. hitközs. levéltára Rb. 39.)

Budapest.

Dr. Groszmann Zsigmond.

Az Országos Rabbiegyesület alapszabályai.

1. §. Az egyesület címe: »Országos Rabbiegyesület«. Székhelye: Budapest. Működési területe: Magyarország. Hivatalos nyelve: magyar. Pecsétje: Az Országos Rabbiegyesület Budapest, körirattban.

2. §. Az egyesület célja:

a) A magyar rabbikar szellemi és erkölcsi javainak előmozdítása, jogainak kiépítése és anyagi érdekeinek védelme, méltóságának és tekintélyének megóvása, a rabbikar összetartásának erősítése.

b) A magyar izraelita gyülekezetek vallásos életének fellenédítése; vallásos, népnevelési és emberbaráti intézményeinek gyarapítása.

c) Az egyetemes magyar zsidóság vallásos céljainak előmozdítása és erkölcsi érdekeinek megóvása.

3. §. Szolgálja ezeket a célokat:

a) A hivatásos működésben szerzett tapasztalatoknak alkalmas módon való közlése és az izraelita hitközségek vallásos életében való általános értékesítése által.

b) A hitközségek vallásos életét érintő kérdések megvitatása által.

c) Hajlott koruk, vagy rokkantságuk folytán munkaképtelenné vált rabbik, valamint rabbiözvegyek és árvák kellő és a rabbikar méltóságának megfelelő ellátását biztosító nyugdíjintézet létesítésének szorgalmazása által.

d) Tudományos és irodalmi felolvasások és viták rendezése által.

e) Az istentisztelet nemesítése, liturgiájának, különösen pedig a papi közreműködést igénylő szertartások lehetőleg egyöntetű megállapítása által.

f) A vallásoktatás folytonos javítása és lehetőleg országos szervezése által.

g) Rabbik nélkül szűkölködő hitközségek oly intézményeinek gondozása által, melyek a rabbi hatáskörébe tartoznak.

h) A magyar izraelita hitközségek országos szövetkezésének és a magyar zsidóság autonómikus szervezésének szorgalmazása és előkészítése által.

i) A zsidó vallástudomány támogatása és népszerűsítése által.

j) Az egyetemes zsidóság viszonyainak és küzdelmeinek szemléltetése és igazainak megvédése által.

Az egyesület tagjai.

4. §. Az egyesület rendes tagja lehet hitfelekezeti pártkülönb-ség nélkül minden képesített, akár hivatalban lévő, akár nyugalmazott rabbi, valamint minden rabbiképesítéssel bíró rabbiképző-intézeti, tanítóképezdei vagy nyilvános hitoktatással foglalkozó és ebben a minőségben állandóan alkalmazott tanár, ki az egyesületbe való belépését az elnökségnek bejelenti és akit a választmány felvesz. Képesített rabbi az, akit a zsidó szokásjog és a hazai törvények rabbinak elismernek.

a) Tiszteletbeli tagja, akit az egyesület közgyűlése a választmány javaslatára megválaszt. Külföldi egyénnek tiszteletbeli tagul való megválasztásához a belügyminiszter jóváhagyása szükséges.

b) Pártolótag, aki az egyesület pénztárába legalább évi 10 pengőt fizet.

c) Pártfogótag, aki legalább évi 25 pengőt fizet.

d) Alapító tag, aki egy és mindenkorra legalább 250 pengőt juttat az egyesület céljaira alapítványul. Mindezek csak akkor válnak az egyesület tagjaivá, ha a választmány az illető belépését tudomásul vette.

A tagok jogai és köteleességei.

5. §. a) A rendes tagok cselekvő és szenvedő választójoggal, tanácskozási és szavazati joggal résztvesznek az egyesület közgyűlésén. Díjmentesen kapják kiadványait és általában az egyesületi tagok összes kedvezményeiben részesülnek.

b) A pártoló, pártfogó és alapítótagok szavazati és választójoggal nem bírnak, de a rendes közgyűlésekre meghívandók, azokon résztvehetnek és felszólalhatnak.

c) Az egyesület tagjai kötelesek évi 6 pengő tagsági díjat minden naptári év első felében megfizetni és az egyesület céljait mindenben előmozdítani.

6. §. A tagság megszűnik:

a) Ha a tag elhalálozik.

b) Ha a tagsági díját háromszori felszólítás után meg nem fizeti, amikor is a választmány az illető tag törlését elrendeli, amennyiben az mulasztását nála kellően nem igazolta. A választmány határozata a közlést követő naptól számított 15 napon belül megfellebbezhető.

c) Ha a tag kilépését az elnökségnek írásban bejelenti.

d) Kizárás által, ha a rabbi méltóságával és hivatásával össze nem férhető cselekményt követ el. A kizárást a választmány kétharmad szótöbbséggel mondja ki; határozata ellen a közlést

követő naptól számított 15 napon belül a közgyűléshez lehet fellebbezni.

7. §. A kilépő tag tartozik tagilletményét tagságának utolsó évére megfizetni.

Az egyesület igazgatása.

8. §. Az egyesület ügyeit intézik:

- a) a közgyűlés
- b) a választmány, illetve a szakosztályok és
- c) az elnökség, illetve az egyesület tisztikara.

A közgyűlés.

9. §. Az egyesület rendes tagjai alkotják a közgyűlést.

10. §. Rendes közgyűlés minden évben tartandó, rendszerint a Peszach (husvét) után való hónapban; rendkívüli pedig mindenkor, valahányszor az elnök, vagy a választmány annak szükségét látja, vagy az egyesület 20 rendes tagja azt az elnökséghez intézett kérelemmel megokolt beadványban kéri.

11. §. A rendes közgyűlésre a tagok két héttel a közgyűlés előtt, a rendkívüli színtén a kérvény beérkezésétől számított két héttel a rendkívüli közgyűlés előtt, a napirend közlése mellett hívandók meg.

12. §. A közgyűlés határozatképes, ha a rendes tagok egyharmada jelen van. Ha az első közgyűlés határozatképes nem lenne, úgy két hét múlva másik közgyűlés hívandó egybe, mely a megjelent tagok számára való tekintet nélkül határozatképes. Ez a körülmény a közgyűlési meghívón feltüntetendő.

13. §. A közgyűlést az elnök a választmány előterjesztésére, az általa megállapított helyre, időre és napirenddel hívja egybe.

14. §. Oly indítványok, melyeket valamely rendes tag legálább egy héttel a közgyűlés előtt a választmány elé terjeszt, okvetlen a napirendre tűzendők.

A rendes közgyűlés és tárgyai.

15. §. Minden közgyűlés imával és tóramagyarázattal veszi kezdetét.

Tárgyai: a) Az egyesület működéséről és a választmány tevékenységéről szóló jelentés.

b) A választmánynak, tisztikarnak és szakosztályoknak rendes tagok sorából való nyílt szavazással, vagy tíz tagnak írásos kérel-

mére titkos szavazással történő megválasztása és pedig három egymás után következő évre.

c) A pénztáros számadásának megvizsgálása, mely célra a közgyűlés 3 tagot küld ki, akik megbízatásuk tartama alatt sem a választmánynak, sem a szakosztályoknak tagjai nem lehetnek. Azok jelentése alapján vagy megadja a közgyűlés a felmentvényt, vagy felelősségre vonja a pénztárost.

d) A költségvetés megállapítása.

e) A választmány által megállapított napirendnek és a kellő módon bejelentett indítványoknak tárgyalása.

f) A választmány intézkedései ellen történt fellebbezések elintézése.

g) Előadások és viták rendezése.

16. §. A közgyűlés jegyzőkönyvét két erre a célra, a közgyűlés elején kiküldött tag hitelesíti. Az így hitelesített jegyzőkönyv mindig a következő közgyűlésen felolvasandó.

A választmány.

17. §. A választmány intézi az egyesület ügyeit, foganatosítja a közgyűlés határozatait és saját hatáskörében 300 pengőig terjedő kiadásokat szavazhat meg.

18. §. A választmány áll a közgyűlés által az előírt módon megválasztandó 30 tagból, akik közül tíznek Budapesten kell laknia, továbbá a tisztikarból.

19. §. Ha általános szótöbbség nem jönne létre, szűkebb választás ejtendő meg.

20. §. A szavazatok egyenlő megoszlása esetében sorshúzás dönt.

21. §. A választmány titkos szavazat útján szótöbbséggel határoz tagok felvétele ügyében és a közgyűlésnek javaslatot tesz tisztebeli tagok választására nézve.

22. §. A választmány intézkedik a közgyűléstől nyert megbízás értelmében az egyesület kiadványai ügyében és ha szükségét látja, a sajtó útján is értesíti az egyesület tagjait a rabbikart érdeklő fontos eseményekről, vagy teendőkről.

23. §. A választmány legalább két ülést tart évenként, minden közgyűlést megelőzően feltétlenül. Minden ülésen kijelöli a következő ülés helyét.

24. §. A választmányi ülésre az összes választmányi tagok egy héttel az ülés előtt írásbeli meghívók útján és a napirend közlésével hívandók meg.

25. §. Az ülésről jegyzőkönyv vezetendő, melynek hitelesítésére az ülés elején két tag küldendő ki. Minden ülés elején felolvasandó az előző ülés jegyzőkönyve.

26. §. Az ülés határozatképes, ha az elnökön kívül legalább 10 tag van jelen.

27. §. Az egyesület minden rendes tagjának jogában áll írásbeli indítványokat tenni, melyek a legközelebbi ülésen napirendre tűzndők, ha egy héttel az ülés előtt az elnökségnél beadattak.

28. §. Ha az ülésen jelenlévő választmányi tagok kétharmada valamely indítvány sürgősségét elismeri, annak tárgyalása előzetes bejelentés nélkül is megengedhető.

29. §. A választmányi ülés határozatairól az egyesület összes tagjai értesítendőek.

30. §. Öt választmányi tagnak az elnökséghez intézett, kellően megokolt írásbeli kérelmére, melyben a tanácskozás tárgya is pontosan meg van jelölve, két héten belül választmányi ülés hívandó egybe.

31. §. Az egyesület a választmányi tagnak, a választmány megbízásából történt eljárása folytán felmerült kiadásait, kívánatra megtéríti.

32. §. Minden ülés nyilvánosságáról az elnökség az ülés megkezdése előtt esetről-esetre dönt.

A tisztségviselői kar.

33. §. A tiszttakar áll: az elnökből, három alelnökből, akiknek egyike budapesti rabbi, a titkárból, három jegyzőből, pénztárosból és ellenőrből, akiknek megbízatása mindig három évre szól.

34. §. A választmány határozatait az elnökség hajtja végre; ugyanaz intézi az összes folyó ügyeket és 50 pengőig terjedő kiadásokat, a választmány utólagos jóváhagyása mellett kiutalhat.

35. §. Az elnök képviseli az egyesületet a hatóságokkal és harmadik személyekkel szemben, aláírja a titkárral egyetemben az egyesület összes hivatalos iratait, őrzi pecsétjét, átvészi az egyesülethez intézett iratokat és elintézés végett az illetékes közegeknek, illetve a szakosztályoknak kiadja és vezeti az üléseket. Joga van a pénztárosnál bármikor rovincsolást tartani.

36. §. Az elnök csak a vallásügyi szakosztály meghallgatása után ad véleményt a hozzá hatóságok, vagy egyesek által intézett vallásügyi kérdésekben.

37. §. Az elnököt akadályoztatása esetén mindennemű működésében, jogaiban és kötelességeiben az alelnökök sorrendben helyettesítik.

38. §. Az elnök jogosult az elnökség tanácsuléseire az elnökség tagjain kívül egyesületi tagokat meghívni, akik ott azonban csak tanácskozási joggal bírnak.

39. §. A titkár őrzi az egyesület irattárát, az üléseken a neki kiosztott ügyeket előadja és az elnökkel együtt minden hivatalos iratot aláír.

40. §. A jegyzők vezetik az összes ülések jegyzőkönyveit, gondoskodnak azoknak a jegyzőkönyvek kötetébe való pontos bevezetéséről, szerkesztik az összes hozzájuk utalt hivatalos iratokat.

41. §. A pénztáros vagyoni felelősség mellett kezeli az egyesület vagyonát, beszedeti és nyugtázza a tagsági díjakat, valamint az egyesület céljaira felajánlott adományokat. Hivatalos eljárásáról, valamint az egyesület anyagi helyzetéről a választmánynak, illetve a közgyűlésnek beszámol, mely a 15. §. c) pontja értelmében megvizsgáltatja a pénztáros számadásait és a felmentvényt megadja, vagy megtagadja.

42. §. Az ellenőr ellenőrzi a pénztárkezelést és ellenjegyzí a pénztáros által kiállított nyugtákat. A pénztárossal együtt anyagiilag felelős a pénztár kezeléséért.

Szakosztályok.

43. §. Az egyesület szakosztályai:

- a) a vallásügyi,
- b) a tanügyi,
- c) a nyugdíjügyi és
- d) a fegyelmi.

44. §. Minden szakosztály tíz, a közgyűlés által választandó tagból áll, akik saját kebelükből elnököt, alelnököt és jegyzőt választanak.

45. §. A szakosztályok tárgyalják az elnökségtől hozzájuk áttett ügyeket és indítványait az elnökség által kitűzött időpontra, annak útján a választmánnyhoz juttatják. A szakosztály ülésére az általa tárgyalt ügynél érdekelt fél meghívandó.

Az alapszabályok.

46. §. Az alapszabályok módosítása csakis a közgyűlés és pedig az összes rendes tagok $\frac{2}{3}$ -ának jelenlétében, a megjelent tagok $\frac{2}{3}$ -ának szavazata alapján eszközölhető. A módosított alapszabályok csak a kormányhatóságok jóváhagyása után lépnek életbe.

47. §. Ha az e célból összehívott közgyűlés nem volna határozatképes, úgy 30 napon belül másik közgyűlés hívandó egybe, mely a megjelent tagok számára való tekintet nélkül határozatképes. Ez a körülmény a meghívón kiteendő.

Az egyesület feloszlása.

48. §. Az egyesület feloszlik, ha az összes tagok kétharmad része a feloszlast kívánja és ezt a kizárólag erre a célra összehívott közgyűlés ugyancsak kétharmad többséggel kimondja.

49. §. Az egyesület vagyonának hovafordítása felől a feloszlast kimondó közgyűlés határoz, határozata azonban végrehajtás előtt a m. kir. belügyminisztériumhoz felterjesztendő. Az egyesület irattára a felozlás után az Országos Rabbiképző Intézetnek adandó át megőrzés végett.

50. §. Azokban az esetekben, ha az egyesület az alapszabályokban előírt célját és eljárását be nem tartja, hatáskörét túllépi, államellenes működést fejt ki, a közbiztonság és közrend ellen súlyos vétséget követ el, vagy a tagok vagyoni érdekeit veszélyezteti, a m. kir. belügyminiszter ellene vizsgálatot rendelhet el, működését felfüggesztheti és végleg fel is oszthatja.

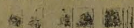
Elfogadta az egyesület 1933. május 9-én tartott rendes közgyűlése.

Dr. KÁLMÁN ÖDÖN s. k.
jegyző.

Dr. HEVESI SIMON s. k.
elnök.

Szám: 179.027.
1934/VIII—a.

MAGYAR KIRALYI BELÜGYMINISZTER.



Látta a magyar királyi belügyminiszter az alábbi módosító, illetve kiegészítő megjegyzésekkel:

Az alapszabályok 12., 47. §-aiban lévő törlések és beírások hivatalos tollal történtek.

Budapest, 1934. évi május hó 25-én.

P. H.

A miniszter rendeletéből:
Olvashatatlan aláírás,
miniszteri tanácsos.

TÁRSADALOM.

Dr. Hevesi Simon jubileuma.

Azt a fényt és azt a melegséget, amely dr. Hevesi Simon pesti vezető főrabbit papi működése negyven esztendő évfordulóján körülvette, ha halovány színekben is, de igyekszünk a jövőre örökíteni.

A jövőre emlékeztetének akarnók hagyományozni azt a lélekemelő ünnepséget a Pesti Izr. Hitközség Goldmark-termében, amelynek középpontját a barátai, tanítványai, tisztelői szerkesztette kétnyelvű, szép Emlékkönyv átadása képezte.

Stern Samu hitközségi elnök megnyitója után Wertheimer Adolf, az Izr. Magyar Irod. Társulat elnöke, mint a jubiláris bizottság elnöke, adta át az Emlékkönyvet mély tartalmú beszéd kíséretében az ünnepeltnek. Az összes felekezeti intézmények nevében dr. Buda y-Goldberger Leó, a Ferenc József Orsz. Rabbiképző Intézet és a rabbikar nevében pedig dr. Guttmann Mihály rektor beszélt. Eppler Sándor, a hitközség főtitkára, határozati javaslatot terjesztett elő a jubileum tárgyában, majd dr. Hevesi Simon örökké emlékeztetés válasza következett.

Az ünnepséget Kramer Miksa, a Pesti Chevra Kadisa elnökének szavai zárták be, a Chevra 10.000 pengős Hevesi-alapítványát jelentvén be.

Az ünnepélyen elhangzott beszédek a következőkben adjuk.

Stern Samu elnök megnyitója.

Mélyen tisztelt Díszközgyűlés!

Mélyen tisztelt Ünneplő Közönség!

Ünnepi közgyűlésre, díszközgyűlésre gyűlt egybe ma hitközségünk képviselőtestülete, hogy hódolatunkat bemutassuk dr. Hevesi Simon vezető-főrabbinak iránt, papi működésének negyven éves jubileuma alkalmából. Ünnepi közgyűlés ez, mert ünnep számunkra, hogy főpapunkat ünnepelhetjük és díszközgyűlés, mert számunkra jelent dísz, hogy az ő tiszteletére gyűlhettünk egybe.

Az a nagyrabecsülés és szeretet, amely jubiláló főpapunk

egénységét övezi, a képviselőtestület szűkebb körén túlmenő kereket követel a mai ünnepség számára és örömmel üdvözlöm itt a velünk testvéri szeretetben egybeforrott chevranak vezetőségét, rabbikollégiumunk főtisztelendő tagjait, valamint testvér-hitközségeink, felekezeti intézményeink és a sajtó igen tisztelt képviselőit. De mindenekelőtt és mindenek fölött szívem mélyéből üdvözlöm körünkben jubiláló főpapunkat, dr. Hevesi Simon vezető-főrabbi urat és kérem, fogadja szerető szívvel a mi szívünk megnyilatkozását, amely csak hálát és hódolatot tud sugározni feléje.

Abból a negyven évből, amelyet a mi vezető-főrabbinak a papi pályán eddig eltöltött, harminc esztendő jut a Pesti Izraelita Hitközségre. Három évi kassai és hét évi lugosi papi működése után került dr. Hevesi Simon a pesti rabbiszékbe és első hitközségnoklatót fogva, amelyet Dohány uccai templomunk szószeréről tartott, mind mélyebben és mélyebben fészkelte bele magát szívünkbe és mindannyiunk becsülésébe.

Nagy papi és nagy emberi erények avatták a mi főpapunkat oly lelki vezérünké, aki nemcsak vezetni tudja hitközségét, hanem el tudja érni azt, hogy ez a hitközség kövesse őt. Ezek a papi és emberi erények családi hagyományként öröklődtek át a mi vezető-főrabbinakra. Mint papnak a fia, édesapja nyomdokán lépett a papi pályára és a papi hivatás áhítatát hozta a házába jámborlelkű hitvese is, akinek apja a legtudósabb rabbik egyike volt, de akinek nagyatyja és dédatyja is már mint neves rabbi működött.

Papnak a fia és papnak a veje a mi jubiláló főpapunk és példaadó elődök nyomdokán vált példaadóvá az ő élete az utókor számára. Tanainknak nemcsak ékes hirdetője, hanem tudosa és bölcs búvára. Pap, tudós és ember, akinek ígéhirdetése nemcsak szónoklatának szármaló szépségében, hanem életének példaadásában nyilatkozik meg és amidőn egyrészt mély tudásával, bölcs írásmagyarázataival, mélyreható búvárkodásával azokat a régi, nagy rabbikat jeleníti meg számunkra, akiknek emléke elszárgult pergamentek betűtükeiből vetődik felénk, addig másrészt mód-szereiben haladni tud a korral és így örzi, óvja meg a szent hagyományokat számunkra és az utókor számára. Dr. Hevesi Simon az igazi papnak, az igazi tudósnak és az igazi embernek erényeit egyesíti magában. Hitet tud terjeszteni, mert a hit, amit hirdet, élő valóság benne és meggyőződésének heve szuggesztív erővel tudja áthívíteni híveit. Vezetőnk tud lenni a hitnek útján, mert maga is követi a tanítást, amire oktat.

És amint az isteni tanítás egyaránt szól gazdagnak és szegénynek, akként ő nemcsak a gazdagoknak, hanem a szegényeknek is papja tud lenni és oda tudja állítani a tehetőséget a tehetetlen mellé,

hogy az irgalom és a szeretet virágait fakassza ott, ahol nyomor és szenvedés burjánzott eddig.

Vallás, hazafiság, kultúra és karitás: Ebben a négy hittételben foglalja össze a mi jubiláló főpapunk a maga papi hivatásának irányelveit.

Ő valóban híven a hagyományokhoz tanítja és gyakorolja a vallást.

Hazafiságban ragyogó példánk. Magyarsága együvé forrott hitével: hit és haza, haza és hit szent egység számunkra az ő példaadásában.

A zsidó kultúra magvető apostolatát tisztelheti benne. Mint professzor a katedrán, mint tudós az íróasztalnál, mint előadó a pódiumon, szava és írása a zsidó szellem szépségének és mélységének ékes hirdetője.

A karitász terén pedig szíve elapadhatatlan forrás s alkotó kezei: mózesi vessző, amely a sziklából is ki tudja fakasztani a jóság forrását.

Főtisztelendő Urunk, Vezető-Főrabbin!

Ünnepi áhítattal gyűlt egybe ma itt a pesti izraelita hitközség képviselőtestülete, hogy Ön ünnepelje. És idereseglettek felekezettünk, hitéletünk és intézményeink képviselői, hogy a pesti hitközséggel együtt ünnepeljék Önt. Mert Főtisztelendő Úr egyénisége, életének és alkotásainak dús eredményeivel tülemelkedett már azon, hogy csupán e hitközség pásztorának tekinthessük. Tisztelőinek sorában együvé tömörül az egész magyar zsidóság, de mondhatom, egyesül a közbecsülésben felekezeti különbség nélkül az egész ország és köztisztelt sugárik Főtisztelendő Úr felé a külföldről is.

Vezető-főrabbin Ön nemcsak a templomban s nemcsak a lelki életben, hanem a zsidó társadalmi életben is. Tanítónk, mesterünk s vigasztalónk a bajban. Ezt egyszer meg kellett mondanunk így, szemtől-szembe, amikor a hála és a köszönet tölti el szívünket és negyven év alkotó munkálkodásáért hódolatunkat és szeretetünket azzal az Emlékkönyvvel akarjuk kifejezésre juttatni, amely tanítványainak és tisztelőinek írásában örökíti meg nemcsak az Ön szellemének értékét, hanem a mi nagybecsülésünket is Ön iránt az utókor számára.

Bármennyire szerette volna Főtisztelendő Úr elhárítani magától még negyvenéves papi jubileuma alkalmából is az ünneplést, mi nem mondhattunk le arról, hogy az Ön ünneplésével ne tiszteljük meg magunkat és azért hívtuk egybe ezt a mai diszközgyűlést, hogy az igazság és átértés egyszerű szavaival megmondjuk Önnek: köszönjük, amit negyven éven keresztül értünk tett és művelt, fogadja hálánkat, hódolatunkat jámborlelkű hitvese iránt

is, aki negyven év munkájában és viszontagságaiban odaadó, hűséges szeretettel állt mindenkor Főtisztelendőséged mellett és vett részt maga is abban a szent munkában, amelyet hivatása kijelölt számára.

Áradjon a Mindenható áldása Főtisztelendőségedre és egész családjára; mi pedig, pesti hitközség, büszkéek vagyunk arra, hogy a mi Vezető-főbabbinkat tisztelhetjük Főtisztelendő Úrban és kérjük a Mindenhatót, őrizze meg számunkra Főtisztelendőségedet szellemének és erejének teljében, hogy vezethessen bennünket a jónak és szépnek útjain, magyar hazánk és zsidó felekezetünk üdvére és találhassunk bölcs igéjében mindenkor enyhülést, bátorítást, új meg új erőforrást a küzdelemre, amelyet hazánk és zsidóságunk jobb jövőjéért vívunk.

Wertheimer Adolf, az IMIT elnökének beszéde.

Főtisztelendő Vezető Főrabbi Úr!

Főtisztelendőséged áldásos papi működésének negyvenedik évfordulóját tisztelői, barátai, munkatársai és tanítványai nagyrabecsült személye iránt érzett mély tiszteletükből kifolyóan megünnepelni kívánták, amely célból bizottságot alakítottak és ezen bizottság elnökéül az én csekélyérdemű személyemet választották meg. Ezen minőségemben vagyok bátor ezennel Főtisztelendő Uramat szívből üdvözölni.

Midőn ezt teszem, lehetetlen, hogy ne irányítsam gondolataimat a pap magasztos hivatása felé.

Velem együtt bizonyára mindenki az igazi pap rendeltetését abban látja, hogy igyekezzék átplántálni az emberbe mindent, ami isteni. Midőn a jó pap ezen nagy cél lobogóját lengeti, midőn lelkében zsong a sok szép érzés, agyában torlódik a sok nemes eszme, ébred annak tudatára, hogy bár az értelem számtalan szellemi és technikai csodát tud teremteni, ezen csodák csak ephemerék, csak a muló napnak születnek. A ma csodának látszó nagy teljesítmény holnap már elavult. A találmányok egymást kergetve, örökösen ujjabaknak adnak helyet. Az ezeket termelő nagy embereknek csak a kezdeményezés érdeme marad meg, a tökéletesítés már legtöbbször mások feladatává válik. Csak a lélek teljesítményei maradandók. Igaza van egy nagy költőnek, midőn azt mondja, hogy »csak a teremtő lelki tünemények maradnak mindörökké szent csodák.«

Az igazi papnak előlött való elmélkedésében rajongással telik meg a lelke és midőn a földiség nyomora láttára szíve sajog, megszületik benne a segíteni akarás nemes gondolata. Fellángol benne a hivatásával járó kötelességnek azon tudata, hogy a pap tiszte a gondoktól tépett embernek reményt nyújtani egy szebb és jobb

íránt, hirdetni az élet szépségeit. Hogy a vezetőknek feladata bátorítani a csüggedőket, Jeremiás prófétának siralmaiból vett szavakkal fordulva feljűk, sursum corda, fel a szívekkel! Ha a pap valóban fel tudja emelni az emberi szívet, akkor valósulnak meg a teremtő lelki tünemények csodái és érvényesülnek lelkiségének örök értékei.

A sűrű felhőkön is, melyek a zsidóság láthatárát most annyira borúsá teszik, áttör egyszer az élető napsugár derűje Isten segítségével, kiről bensőséges hittel hirdetjük, hogy ereje és hatalma betölti az egész mindenséget.

A jó papnak feladata, hogy az embert átváltoztassa. Mint a biblia mondja, az ember nem születik jónak, úgy mint a legszebb gyémántot is faragatlanul, formálatlanul bányásszuk ki az anyaföldből. Rosszaság, kapzsiság, önzés, kevélység, hiúság vastag kéreggel borítják be az ember lelkét. Ezt a kérget felolvasztani a jó lelkipásztor hivatása. Sajnos, csak egészen kivételes erőknél adatik meg ennek a feladatnak teljesen megfélemlíteni, de kinek ez sikerül, az tanúságot tesz isteni küldetéséről.

Tisztelt Főrabbi Úrnak ez sikerült. Zengően szép nyelvezettel, lendülettel talált utat hallgatói lelkébe, de ha kellett, sziklákat robbantó erővel megküzdött a megkövesedett részvétlenséggel: kitartással, soha el nem csüggedéssel, mindaddig, míg célhoz nem jutott.

Az Ön munkásságának eredményei osztályrészüln jutnak ebben az országban mindenkinek. Boldogan tekinthet vissza immár több, mint negyven évi működésére, mert Főtisztelendőséged nemcsak az eszményeket hirdető költő, ki megfelelő isteni rendeltetésének már azzal is, hogy az emberek lelkébe szórja a szép és jó eszmék sokaságát. Ön sokkal többet tett: meg is valósította őket. Híveinek még mindig növekvő tömege visszaadja a magvetőnek a szívekbe és lelkekbe hintett magot és fizet a jó papnak a hálás szereteten kívül is azáltal, hogy az általa hirdetett eszméi és lelki célokat az életbe intézményesen átülteti. Virágos lelkének hímpora megtermékenyít bennünket, hogy kisarjadzanak belőlünk a jószág és értelem munkái.

Erős hittel és hűséggel fáradozik Főtisztelendőséged papi szókérő a mi lelki épülésünkön. Prédikációi telve vannak mélyenszántó, az Isten jelentő lelki kultúrával; vallási, szociológiai, emberbaráti gondolatokkal felvisz bennünket, hol az isteni magasságba, hol az emberi mélységbe, mutatván, hogy quo vadis, merre vezessen a nemes ember, az emelkedett lélek útja.

Egy ilyen több, mint egy emberöltőt felölelő működés után boldogan és jogos belső elégedettséggel nézhet Főtisztelendő Urunk, öszülő fejjel, de fiatal lélekkel életalkonya felé. Ön nemcsak a jót akarta, hanem a jót maga is megcselekedte. A zsidó

hívek országos tábora a halhatatlan Schiller szavaival hozza meg Főtisztelendőséged működéséről igaz meggyőződéssel a végső ítéletet: »Wer den Besten seiner Zeit genug getan, der hat gelebt für alle Zeiten«.

Most pedig szabad legyen átadni a mai nap emlékéül egy példányát azon munkának, mellyel munkatársai és tanítványai jelentős zsidó tudósok közreműködésével is Önt meg tisztelni és a mai nagy napot megünnepelni óhajtják.

Dr. Buday-Goldberger Leó felsőházi tag beszéde.

Mélyen tisztelt Díszközgyűlés!

Tisztelt Ünneplő Gyülekezet!

A felekezeti intézmények nevében és megbízásából, de szívem sugallatát is követve, szólalok fel és köszöntöm Hevesi Simont, kinek a zsidó vallású magyar ifjúság és egész felekezetünk oly sokat köszönhet.

Hevesi Simon hitéleti szerepe a zsidó magyarság életében mindig jelentékeny volt, de hatalmassá, mondhatnók, hősivé mégis akkor vált, mikor a magyar haza zsidó felekezetű polgárai fölött viharos felhők kezdettek gyülekezni. Hevesi Simon követte azoknak a papoknak a példáját, kik a harctereken — ágyutűz közepe — a hősök bátorításával, a sebesültek fájdalomának enyhítésével szereztek maguknak felejthetetlen nevet a nemzet történetében, Hevesi Simon abban a lövészárokharcban, melyet a zsidó magyarság legjobbjai az elmúlt évszázad alatt kivívtak egyenlő jog megvédéséért folytattak, mint a zsidó magyarság tábori papja szerzett magának elvitathatatlan érdemeiket és soha el nem hervadó örök babért.

Hevesi Simon az ifjúság mellé állott, azok mellé a fiatalok mellé, akik a Kárpátokban, az Aldunánál, Volhyniában és a Doberdó kavernáiban védelmezték a magyar határokat s kik aztán hazatérve a megérdemelt babért, a remélt szerető fogadtatás helyett a viszonyok szerencsétlen változása következtében súlyos bánatomban részesültek. Mintha ők, akik vérüket adták, volnának felelősek a magyar haza megcsonkításáért és ezer bajjáért.

Ez a védelem s az, hogy egyáltalában védekezniünk kellett, számunkra százszoros bánatot jelentett. A zsidó magyarság, mely a világháború harctereit vérvével megöntözve, vitézségi érdemekkel díszített mellével ország-világ előtt bebizonyította összeforrottságát a magyar földdel, joggal remélte, hogy amint a harctereken sohasem az volt a döntő, hogy ki a zsidó és ki a nem zsidó, úgy nem lesz a felekezetiség elválasztó-vonal a világháború után sem.

Mert, ha volt valaha szükség arra, hogy felekezeti kérdések ne válasszanak el embert az embertől, százszorosán szükség van a felekezetek együttműködésére ma, amikor az ateizmus roham-síkságot és harci uniformist öltött s nem kérdezve, ki mely templomban imádja Istenét, egyenlő vehemenciával fújja harsonáit az Istenség minden vára, az Istenség szent gondolata ellen.

Mi ismerjük a magyar nép gondolatvilágát, mert benne élünk, mert magunkénak tudjuk. Mi nem félünk attól, hogy ezt a nemes lelket a gyűlölködő agitáció, a szeretet, a szolidaritás, az együtt-dolgozás útjáról eltérítheti. És ahogy nem tántorítanak meg minket a megpróbáltatások hazánk megszentelt földjéhez való ragaszkodásunkban, úgy nem ingathatnak meg minket e megpróbáltatások szentséges hitünkhöz való hűségünkben sem.

Amennyiben fölvértettség e nehéz időkben a magyar zsidóság számára szükséges, azt mi — és erről teszünk itt ma tanúságot — abból a szellemből merítjük, melyet számunkra Hevesi Simon művelt meg.

Nem érzem hivatottnak magamat arra, hogy azokról a szellemi és erkölcsi kvalitásokról szóljak, melyek Hevesi Simont úgyszólván sorsszerűen vitték arra a küldetéses útra, melyen a maga élete példájával az egész nemzedék magiszterévé, nevelőjévé vált.

Minden élet annyit ér, amennyi példát tud adni. Nézzük így Hevesi Simon életét, mérlegeljük azt, amit ő nekünk hazaszereztetben és emberszeretetben adott. A tanítások és szent dogmák az ő szemléletének tágas horizontja, valamint mélyeséges religiozitása által életünket gazdagabbá, céljainkat bizonyosabbá, eszközeinket nemesebbé tették. Egész nagyszerű gondolkodásának a magyar talajból való fakadása, az áldott magyar rögöz való kötöttsége mindannyiunk számára magasztossá tette az »itt élned-halnod kell« örök igazságát... Mindez Hevesi Simon élete tartalmának olyan gazdagságát bizonyítja, melyet méltóan értékelni, történelmi jelentőségében felbecsülni Macaulay tollára méltó feladat.

Mi ma azért gyűltünk egybe, hogy ezt megköszönjük neki. Hogy megköszönjük neki ami meglepett és gazdag élet a mi gyengességünkre sugárzott. Hogy megköszönjük neki, ami példát utánzásra és lelki megnemesedésre mindannyiunknak adott. Hogy megköszönjük a tanítást, melyet ha csak fogyatékosan, csonkán tudtunk is követni, a mi tökéletlenségünkben még így is számunkra mindig nemesebb érzések forrásává lett. Köszönjük Néki a multat, melyet számunkra értékessé tett, a jövőt, melyet az ő példája küzdelemre, életre érdemessé tett.

Az Isten kegyelme legyen továbbra is a mi főpapunkkal.

Dr. Guttmann Mihály rektor beszéde.

Vezető Főrabbi Urunk, mélyen tisztelt Kolléga Úr, kedves Barátom!

Bensőséges örömmel ragadom meg az alkalmat, hogy Fő-tisztelendőségnek üdvözléseket adjak át: üdvözléseit a Ferenc József Országos Rabbiképző Intézetnek, Vezérlelőbizottságának, tanári karának és növendékeinek, üdvözléseit a Pesti Izr. Hitközség rabbikarának. Fő-tisztelendőség elhárította magától az ünneplést, mint olyat, mely negyven éves papi, tanári és tudományos működésének kijárt volna és kijárt volna különösen tüneményes lelki erejének, szellemi fölényének és kijárt volna tiszta, nemes és jó szívének, mely pályafutását elejétől kezdve a dicsfény legszebb sugaraival aranyozta be. De nem tarthat vissza bennünket attól, hogy mi ezt a szívbeli adósságunkat, ezt a *תשובה רחוקה* más formában juttassuk kifejezésre. Mi könyvet választottunk tolmácsul. Nemcsak azért, mert a könyv a legalkalmasabb arra, hogy a negyven éves eredményekben gazdag életperiódust megrögzítse a jövő számára, egy periódust, mely egyszersmind a magyar zsidóság életében is nevezetes korszakot jelent. De még más okból is választottuk a könyvet. A könyv itten a szimbólum szerepét is játssza. Hevesi Simon a könyvnek embere a szó legtisztább és legnemesebb értelmében. Hevesi Simon emlékkönyvét nem is lehetett volna megírni Hevesi Simon szellemének idézése nélkül. Az első 11 cikk kizárólag Hevesi Simon személyéről, működéséről, irodalmi munkásságáról szól. A bibliográfia lajstroma több mint 500 számat tartalmaz, köztük önálló mű 31. A folyóiratok száma, melyekben cikkeit közzétette 26. Csodás számok ezek még olyanokra vonatkozólag is, kik ki sem mozdultak könyves szobájukból, hát még a gyakorlati rabbi részéről és hozzá a Pesti Izr. Hitközség rabbija részéről, kinek igen gazdag munkaköre van, kit mindenki felkeres ügyes-bajos dolgaival.

Szimbólum továbbá ez az emlékkönyv más vonatkozásban is. Ebben a könyvben együtt találjuk a teória és gyakorlat képviselőit. Kezet fognak itt egymással a tudomány, a kutatás emberei és a gyakorlati élet irányítói, vezetői. Amikor tehát egyrészt a tudomány művelői azt vallják, hogy *כולו שלי* hogy Hevesi Simon teljesen a miénk, ugyanezt mondják a túloldalon a gyakorlat, a világi vezetés férfiai és nekik is igazuk van. Így tehát szimbóluma ez a könyv egy csodás szintézisnek: vallás és élet, elmélet és gyakorlat, hit és világfelfogás között, mely a mi Vezető-főrabbinak lelkében a legeszményibb összhangzatra talált. Úgy tehát fogadja Fő-tisztelendő Urunk ezt a könyvet mint kettős szimbólumot; különösen pedig mint ragaszkodó szeretetiünk és nagyrabecsülé-

sünk külső tanujelét. Áldja meg a jó Isten hosszú, boldog élettel saját és sajátjainak örömeire és boldogságára, nemkülönben a zsidó tudomány üdvére és előbbrevitelére. A jó Isten sokáig, igen sokáig éltesse.

*

A jubileum alkalmából dr. Hevesi Simonhoz, illetve Wertheimer Adolfhoz, a jubiláris bizottság elnökéhez, vagy a hitközség előljáróságához intézett üdvözlő levelet, táviratot küldöttek:

1. Magánosok:

Dr. Acél Dezső ig. főorvos (Budapest), dr. Adler Sándor főorvos (Budapest), Adler Szigfrid (Budapest), dr. Alapi Henrik egyetemi tanár (Budapest), Alter Hermann (Budapest), Arányi Adolf (Ujpest), Auer Ernő (Budapest), alsóterényi Auer Róbert (Budapest), Bacher Ernő (Budapest), dr. Bakonyi László (Budapest), dr. Balassa József (Budapest), Bálint Artúr (Tállya), dr. Baltazár Dezső püspök (Debrecen), özv. Baracs Károlyné (Budapest), özv. dr. Baracs Marcellné (Budapest), Baróti Samu (Budapest), Barta Manó igazgató (Budapest), dr. Benoschowsky Imre főrabbi (Budapest), dr. Bernstein Béla főrabbi (Nyíregyháza), dr. Biedl Samu elnök (Szeged), dr. Blau Lajos rektor (Budapest), Bornstein H. (Budapest), dr. Borsodi József főrabbi (Kecskemét), Breuer György (Budapest), dr. Büchler Sándor főrabbi (Keszthely), Dán Károly (London), Dán Leó (Budapest), dr. Dékány Géza hittanár (Budapest), dr. Dénes Lajos (Budapest), dr. Deutsch Adolf igazgató (Budapest), dr. Deutsch Ernő főorvos (Budapest), Prof. Donáth Gyula (Budapest), dr. Charles Duschinsky (London), dr. Endrei S. Henrik főtitkár (Budapest), dr. Fábán Béla országgyűlési képviselő (Budapest), Feigl L. H. főrabbi (Gyöngyös), toronyi Fellner Sándor (Budapest), Prof. Louis Finkelstein (New York), dr. Flesch Armin főrabbi (Mohács), Frankl Adolf felsőházi tag (Budapest), óbudai Freudiger Ábrahám (Budapest), dr. Friedmann Ignác (Budapest), Friss Zsigmond (Budapest), Fürst György (Budapest), dr. Gallia Béla (Budapest), dr. M. Gaster főrabbi (London), budai Goldberger Gyuláné (Budapest), Goldberger Salamon igazgató (Budapest), dr. Gönczi Elemér (Budapest), Göndör Károly (Budapest), dr. Günczler Péter főrabbi (Kispest), Halász Manó (Budapest), dr. Hegedüs Loránt ny. miniszter (Budapest), dr. Heves Kornél főrabbi (Szolnok), dr. Horovitz József főrabbi (Szombathely), Józán Miklós püspöki vikárius (Budapest), Káldor Ignácné (Budapest), Kallós Ede (Győr), Kálmán Oszkár (Budapest), dr. Kecskeméti Armin főrabbi (Makó), Kenedi Emánuel (Budapest), dr. Kerekes Ödön (Budapest), dr. Kern Gézné (Budapest), dr. Kiss Arnold vezető-főrabbi (Budapest), dr. Komor

Gyula (Budapest), Korein Dezső (Budapest), Kovács Hermann elnök (Budapest), Kramer Miksa elnök (Budapest), Krausz Frigyes (Budapest), Prof. dr. Krausz Sámuel (Bécs), dr. Kriszhaber Adolf elnök (Budapest), dr. Krón Ferenc (Szekszárd), Kuttu Gyula (Budapest), dr. Lissauer Lajos (Budapest), Löw Jeromos rabbi (Ádánd), dr. Löwy Ferenc főrabbi (Marosvásárhely), Lugos János (Budapest), dr. Mahler Ede egyetemi tanár (Budapest), Mandl Sámuel rabbi (Budapest), Prof. Jacob Mann (Cincinnati), Márkus Miksa (Budapest), Meszlényi Zoltán kanonok (Esztergom), dr. Mezei Rezső aligazgató (Budapest), dr. Naményi Ernő (Budapest), Nágler József (Budapest), Nágler Sámuel (Budapest), dr. Orova Zsigmond (Budapest), Peterdi Andor író (Budapest), dr. Pfeiffer Izsák főrabbi (Monor), dr. Raffai Sándor püspök (Budapest), dr. Ravasz László püspök (Budapest), dr. Reich Béla főrabbi (Jászberény), dr. Rubinstein Mátyás főrabbi (Szekszárd), dr. Rubinyi Mózes (Budapest), Sárkány Alfréd min. tan. (Budapest), dr. Scheiber Lajos körz. rabbi (Budapest), dr. Schlésinger Sámuel főrabbi (Debrecen), Schönfeld Gusztávné (Budapest), dr. Schulz Fülöp főrabbi (Mezőtúr), dr. Schwarcz Benjámín körz. rabbi (Budapest), özv. Iovag Schweitzer Edéné (Budapest), dr. Silberfeld Jakab főrabbi (B. csaba), Stadter Benedek (Budapest), Stern Alfréd (Budapest), Stern Samu elnök (Budapest), Szántó Jenő (Budapest), dr. Székely Albert (Sátorlajuhely), Székely Ferenc elnök (Budapest), dr. Szemere Samu igazgató (Budapest), Szücs Bertalan (Budapest), Tolnai Béla igazgató (Budapest), dr. Vajda György tanár (Páris), Várnai Zseni író (Budapest), Vázsonyi Jenő (Budapest), Vermes Oszkár igazgató (Budapest), Vészi Józsefné (Budapest), Vida Dezső (Mohács), Vida Jenő vezérigazgató (Budapest), dr. Vidor Pál rabbi (Budapest), dr. Vigyázó Gyula (Budapest), dr. Völgyesi Ferenc (Budapest), dr. Wallenstein Zoltán főrabbi (Pécs), dr. Wilhelm Károly (Budapest), Wirth Kálmán c. főigazgató (Budapest), Wolfner György (Budapest), Wolfner Gyula (Budapest), Wolfner Józsefné (Budapest), báró Wolfner Tivadarné (Budapest), gróf Zichy János (Budapest).

2. Testületek.

Szolnoki Izr. Hitközség, Solnoki Izr. Nőegylet, »Dr. Hevesi Simon Izr. Tanoncotthon« növendékei, Pesterzsébeti Izr. Hitközség, Budai Izr. Hitközség, Budai Izr. Nőegylet, Óbudai Izr. Hitközség, Óbudai Chevra Kadisa, Hatvani Izr. Hitközség, Szegedi Izr. Hitközség, Újpesti Chevra Kadisa, Emunah Egyesület, Die Wahrheit szerkesztősége, Székesfehérvári Izr. Hitközség, Mikéfe, Országos Rabbi Egyesület, Union Österreichischer Juden, Magyar Iskolaszanatórium Egyesület, Kispesti Izr. Hitközség, Magyar Izr.

Hitközségi Alkalmazottak Orsz. Egyesülete, Zsidó Élet szerkesztősége, Minoz, Izraelita Szünidei Gyermektelep Egyesület, Újpesti Izr. Hitközség, Mohácsi Izr. Hitközség, Magyarországi Izraeliták Országos Irodája, Miefhoe, Pécsi Izr. Hitközség, Debreceni Izr. Hitközség, Gyöngyösi Statusquo Izr. Hitközség, Jászberényi Izr. Hitközség, Nyíregyházi Izr. Hitközség, Aszódai Izr. Hitközség, Győri Izr. Hitközség, Országos Izr. Tanítóképző-Intézet, dr. Weisz Miksa Kultúrtársaság, Magyar Cionista Szövetség, Pesti Izr. Nőegylet, V. ker. Izr. Nőegylet, VI. ker. Izr. Jótékony Nőegylet, Pesti Izr. Hitközség VII. Templomkörzete, VII. ker. Izr. Nőegylet, Józsefvárosi Izr. Nőegylet, VIII–IX. ker. Izr. Nőegylet, X. ker. Izr. Jótékony Nőegylet, Pesti Izr. Hitközség Reálgymnáziuma, Pesti Izr. Hitközség Leánygymnáziuma, Pesti Izr. Hitközség Kórházai, Pesti Izr. Hitközség Alapítványi Fiú Árvaháza, Pesti Chevra Kadisa, Budapesti Aut. Orth. Izr. Hitközség, Budapesti Orth. Chevra Kadisa, Orth. Izr. Központi Iroda.

*

E levelék közül néhányat mutatoul eredeti szövegükben is közreadunk:

Méltóságos Uram!

Papi működése 40. évfordulója alkalmából megjelent emlékkönyvet köszönettel vettem kézhez. Megragadom ezt az alkalmat, hogy áldásos munkásságának ezen szép jubileuma alkalmával legőszintébb szerencsekívánságaimat fejezzem ki és további munkálkodására az Úr kegyét kérjem.

Kiváló nagyrabecsülésel

Hóman

m. kir. vallás- és közokt. miniszter.

*

Mélyen tisztelt Elnök Úr!

Megkaptam dr. Hevesi Simon vezető-főrabbi úr jubileumára készült emlékkönyvet. Hálásan köszönöm megtisztelő figyelmüket, s örömmel adok annak kifejezést, hogy mint a kiváló ünnepelt régi tisztelőjének, nagy öröömre szolgált olvasni a tudós elmékből és meleg szivekből feléje szálló hódolatot.

Kiváló tisztelettel

Ravasz László

református püspök.

*

Méltóságos Elnök Úr!

Fogadd igen meleg köszönetemet, hogy a dr. Hevesi Simon »Emlékkönyvet« meg méltóztattad küldeni számomra. Nagy hasznát veszem értékes tartalmának ismereteim kiegészítése tekintetében.

Tisztelettel és szeretettel

igaz hived

dr. Baltazár.

Igen tisztelt Kartársam és Barátom!

A lapokból értesülök, hogy életutadon nevezetes nyugvópont-hoz segített az Isten. Tudom ugyan, hogy a Te munkaképességed és munkaszomjad nem engedi, hogy ez a pont nyugvópont legyen, — de legalább állj meg azon egy pillanatra, míg tisztelőid és barátaid meleg szívvel üdvözölnek és kifejezik jókívánságaikat. Üdvözölnek, hogy egészen idáig segítőd volt Neked az Úr. Mert nagy kegyelem az az Istentől, ha valakinek negyven esztendő enged a maga szentséges oltáránál szolgálni. És megadja hozzá a maga Szellemét is, a Ruach Jahvét, amely a megáldottak ajakán Bat-Koolá válik. — Az én kívánságom az, adjon Neked az Isten még sok esztendőt a kegyes szolgálatban olyan szépen és olyan áldásosan eltöltött eddigi esztendőkhöz; és töltsse meg az Isten esztendeidet egészséggel, békességgel és sok-sok áldással.

Fogadd szívesen őszinte üdvözetemet és jókívánságaimat.

Tisztelő kartársad

dr. Raffay Sándor.

*
*

Egy igaz Istenünk áldása legyen jubiláns Főpap ajkán, szívén, lelkes szolgálatán.

Józan Miklós

püspöki vikárius.

*

Kedves Barátom!

Wertheimer Adolf barátom útján kaptam meg a Te jubileumod alkalmából kiadott igazán nagyon szép és tartalmas Emlékkönyvet. Nemes életmunkádnak ez a monumentuma jól esik mindnyájunknak, akik tanui voltunk magasra ívelő pályádnak és emberbaráti szeretetednek.

Abban a reményben, hogy még sokáig fogja élvezni a magyar közélet a Te kedves személyiségedet, maradtam régi tisztelőd és igaz híved:

Hegedüs Lőránt.

*

Engedje meg Főtisztelendőséged, hogy negyven-éves lelkész jubileuma alkalmából legszívesebben szerencsekívánataimat nyilvánítsam. Őszinte szívből kívánom, hogy a Mindenható még igen hosszú időn át tartsa meg Főtisztelendőségedet töretlen erőben és jó egészségből hitközségének, családjának és tisztelőinek igaz örömeire.

Frankl Adolf.

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY

TUDOMANY.

A Misné Tóra forráskritikájához.

Misné Tóra forrásainak kimutatása egyike azoknak a problémáknak, melyeken sokat dolgozott a Maimuni-kutatás. Maga Maimuni is a későbbi években megbánta, hogy eleinte a lelőhelyek fontosságát nem ismerte fel. Egy, Pinchász ben Mesullamhoz intézett levelében így nyilatkozik: *ואני מצטער הרבה שאני אומר . . . ועל זה דרי אני המחבר ויתעלה מאני מקום דבר זה מה יעשו שאר בני אדם. ועל זה נחמתי שלא חברתי עם חבור זה ענין שאני אומר לך וברעתי אם נזיר השם יתברך שאעשנו אף על פי שיש בו טורה הרבה . . . אידיע מקומה.*

Igen alapos kutatásokat végzett Káro József az ő Keszefer Misnéjében. De ő sem adhatott kimerítő eredményt, ebben valószínűleg a kora is hibás. A régi zsidó irodalom nagy része a Talmud-üldözések következtében elveszett. Egy másik rész pedig el volt rejtve könyvtárakban, hova zsidóknak évszázadokon át nem volt bejárásuk. Káronak magának is fiatal korában el kellett hagynia Spanyországot. Amit új hazájába magával átmentett, az nem volt sokkal több, mint az akkori halachikus gyakorlat. A Sulchan Aruch későbbi szerzőjének nem állottak rendelkezésére mind a forrásmunkák, melyekből Maimuni az ő valláskodexének tartalmát vette. Sok helyütt megelégszik Káro olyan utalásokkal, melyek csak valami hasonlót tartalmaznak. Sokat megoldatlanul hagy, sok pedig, mint a kodifikátor egyéni véleménye szerepel.

Az újabban fellendült kéziratkutatás a Maimuni kutatásnak is segítségére jött. Lásd többek között cikkemet a Hazofeh VI. 273—288. o. *איצורה גנויים* címmel és a Simonsen-Festschrift héber függelékében 44—55. o. *מדרשים שנאכרו* címmel.

Itt két egészen új kiadással foglalkozom, a *משנת רבי אליעזר* c. tannaitikus midrással és Izrael Alnakava *מגרת המאור* jával. Mind a két kiadás a múlt évben elhunyt kutatónak, a new-yorki Rabb, H. G.

Enelownak derék munkája. A két munka jelentőségének beható tárgyalására máskor rátérek, itt csak a Misné Tóra forráskritikájához hozok egypár adatot.

A משנת רבי אליעזר (M. R. E.)-t ismerte Maimonides és forrásul használta. A »Parancsolatok Könyvé«-ben ספר המצות (ed. Bloch 62. o.) az 5. parancsban mondja: ופי משנתי של רבי אליעזר בנו של רבי אהרן תירא, ואחיו תנבדו וכו'. Itt a M. R. E. az első forrás az első-hoz. A M. R. E.-ben a XII. rész 228. oldalán így találjuk: המצות, שני את יי אהרן תירא, היא תהלתך. ותפלה ותהלה אחת היא. A variánsokra vonatkozólag lásd a megjegyzéseket e helyhez.

Ennek az idézetnek a fontossága, hogy általa — legalább is Maimuni számára — a 32 (33) Middo és az előttünk fekvő aggodikus mű összefüggése bizonyítva van. Másodsorban bizonyítja, hogy Maimuni nem habozik a M. R. E.-t, mely önmagát aggodikus munkának mondja, a halácha számára felhasználni. Nachmanides is a 36. parancshoz írt megjegyzésében felhasználja a M. R. E.-t, mégpedig két verzió volt előtte; a lényeg szempontjából a két verzió azonban egyre megy. Erre a pontra majd még visszatérünk.

A Misné Tóra legönállóbb része kétségenkívül az első, a הלכות יסודי התורה, mely a hittételekről szól. Ebben van több fejezet (különösen az 5. és a 4. egy része), melyhez a hagyományos irodalomban nincs párhuzam. Itt van többek között az ó-görög kozmológia kodifikálása, ahogyan az Aristotelesnél egy egységes világképbe olvadt egybe. De más fejezeteket is, pl. a 7. és a 8-at, melyek kizárólag a prófétizmussal foglalkoznak, alig valószínű, hogy valaha is a források szempontjából hiánytalanul megvilágításnak, mert Maimuni az ősi zsidó hagyományos anyagot csak erősen redukált és sublimált formában tudta hozzáigazítani az ó filozófiai gondolkodáshoz. Mégis, úgy látom, hogy a M. R. E. nyújt ehhez a rideg anyaghoz is valami felvilágosítást. Már az a tény is hatással lehetett Maimunira, hogy a M. R. E. egy külön fejezetet szentel a prófétizmusnak (a VI. fejezet nagyobb részét). Figyeljük meg a kifejezés módját (Jesz. Hat. VII. 6.):

ומה הפרש: A M. R. E.-nek 11 fejezete van, melyek a הפרש szóval kezdődnek, közöttük kettő, mely a Maimuni kifejezőmódjához nagyon hasonlít. A 111. oldalon így van: הפרש בין נביאת האבות לנביאת משה רבינו ושאר הנביאים. Maimuni által említett distinkció, avval a felirattal: הפרש בן נבואת משה לנבואת שאר הנביאים.

Magában a distinkcióban a lényeges különbség abban van, hogy a forrás az összes különbségeket bibliai helyekből vezeti le és nagyjából magát a bibliai szöveget juttatja szóhoz. Ezt Maimuni természetesen nem veheti át, de a M. R. E. keretül szolgálhatott neki. Egyrészt mellé állítjuk az erre vonatkozó részeket a M. R. E.-ből és Maimuniból. M. R. E. 115—116. old.: הפרש בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים. אפי' ברבים, כל הנביאים כולו, ראו הכבוד מתוך תשע מראות ומשה רבינו מתוך מראה אחד. ומנין שהיו הנביאים רואין מן תוך תשע מראות. שני וכמראה המראה אשר ראיתי כבוא לשחת העיר ומראות כמראה אשר ראיתי על נהר כבר ואפל על פני. היו כאן תשע מראות. וכן הוא אומר בנביא. וכן בדבר ובניה לו כמראה, ואיש את עיני ואראה, ופניו כמראה ברק, וראיתי אני דניאל את המראה, והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, ואני נשארתי לבדי רואה את המראה הגדול. הרי אלו תשע מראות. אבל משה רבינו מתוך מראה אחד. שני פה אל פה אדבר בו ומראה ולו בחירות. — כל הנביאים כולו לא היו שומעין את הקול אלא לפי בחן, שני קול ה' בכה. אבל משה רבינו היה שומעו בתקונו, שני וישמע את הקול, הקול כמות שהוא וכו'. Jes. Hat. VII, 6: ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים, שכל הנביאים בחלום או בדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו. כל הנביאים על ידי מלאך, לפיכך רואים את שיהם רואים במשל וחדה, משה רבינו לא על ידי מלאך, שני פה אל פה אדבר בו וכו'. כלומר שאין יש משל, אלא רואה הדבר על בוריו וכו'. כל הנביאים רואים ונזהרים ומתמוננים, ומשה רבינו אינו כן וכו'. כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצה משה רבינו אינו כן, אלא כל זמן שיחזק רוח הקדש לובשתו ונבואה שורה ערו וכו'. לפיכך מתנבא בכך עת וכו'.

Az összehasonlítás teljességéhez szükség van az egész 6. fejezetnek a szem előtt tartására. Továbbá tekintetbe kell venni egy szélesebb körű megkülönböztetést: לנביא שאינו צריך את מופתו (M. R. E. 117. f.) és Jeszod. Hat. VII. 7—VIII. 1 ff. Itt a párhuzamosság még világosabb. Figyelemre méltó még az egymásra következtetése a két témának, a mózesi próféciának és a csodajelek jelentőségének a prófétáknál, úgy a M. R. E.-ben, mint Maimuninál.

*

Az öngyilkosság bűnét Maimuni Rozeach II. 2—3-ban, mint törái (Gen 9s) bűnt kodifikálja. A forrás eddig nem volt ismert. Hogy Maimuni ezt az előírást nem közvetlenül a bibliai szövegből vezette le, azt abból is világosan látni, hogy Nachmanides a helyhez azt jegyzi meg: ויביתו דרש בו הורג את עצמו. Lásd még Rási-t a helyhez. A M. R. E. egy teljes fejezetben tárgyalja a gyil-

Még a שם שיהיה או kifejezést kell megvilágítanunk, bár az itt Maimonidesnél elő sem fordul, de mégis a zsidó vallás-philosophia szókincséhez tartozik és így egy tannaitikus szövegben való szereplése gyanúra adhat okot. De ez a kifejezés is tannaitikus: V. ö. Sukka 45b.: כל שמים דבר אחר ותניא כל המשחק שם שמים דבר אחר נקרא מן העולם שני בלתי לה לבדו. V. ö. még Ex. R. 42₃ és Trg. Cant.-hoz 1₇.

Jó értelemben is kimutatható a שוחה kifejezés, úgy a M. R. E.-ben, mint a bebizonyíthatólag ősi tradicionális irodalomban. Erre néhány példa:

M. R. E. 231. old.: שלשה ביהו מן העבודה ושוחה הקביה שמו בשמן. ואלו הן: יוסף (יובס), ופלוני בן ליש, ויעל.

Jer. Taan II 65d, 27 ff. שוחה הבה שמו הגדול בישאל. למלך שהיה לו מפתח וכו', כך אמר הקביה אם מנה אני את ישראל כמים שהם, נכלקין הן בין האומות. אלא הרי אני משה שם שמי הגדול בהם והן היום וכו' ומה תעשה לשמן הגדול שהוא משה שם שמי.

Berach. 63a אדעור הקר ר' nevében. כופלין דו פרנסתו.

Még a שוחה היה לו להקביה Sabb. 119b és a שוחה היה לו להקביה Szanh. 38a kifejezéseket kell megnézni.

Amint a felsorolt példák igazolják, szövegünk nem tartalmaz egyetlen olyan kifejezést vagy szóképet, amely nem illene a tannaitikus korba. Vizsgáljuk meg azonban a szöveget más oldalról is. Bár első pillanatra az újonnan felfedezett szövegben egy régen keresett Rambam-párhuzamot vélünk megtalálni, behatóbb vizsgálatnál kitűnik, hogy ez a párhuzam nem nagyon tökéletes. Csak részben egyezik a Maimonides-szöveggel és lényeges pontokban tér el attól. Éppen ezek az eltérések mutatják a legvilágosabban, hol kell keresnünk a forrást és hol a leszármaztatott másodlagos szöveget.

a) Az M. R. E.-ben: כשעושין אותן ואמרין מכה שצוה אותנו אבינו נח: בדאי והוא שיקבל אותן ויעשה. viszont Maimonidesnél: ויהיו עושין אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו ששני נח מתקדם נצטוו בהן.

Az M. R. E. a külvilágtól megköveteli ugyan a noachida parancsoknak, mint isteni parancsoknak betartását, de azok forrásául nem tartja egyedül a tórát. Ebben az M. R. E. meg- egyezik a tannaitikus felfogással: jámbor és igaz emberek a Sinai előtti korban is éltek. Az egyeseket vagy az összességet ért büntetések mindig elkövetett vétkek megtorlásai voltak. Már pedig a

régiek felfogása szerint a büntetést kell megelőzte legyen ezen bűn-ökre vonatkozó tilalom. V. ö. Maftach Hat. II., 181 ff.

A Sinai előtti népi életre vonatkozó zsidó tradíciókat csak akkor érthetjük meg helyesen, ha egy noachida ősi kinyilatkoztatást feltételezünk. Lásd J. B. Lewinsohn וירובל I., 16. ff., és az én mat. אסמכתא old. kk. Maimonides azon követelése, hogy a külvilág ismerje el, hogy noachida parancsait a mózesi törvény-nyéből merítették, valószínűleg összefügg azon alapelvvel, hogy a Tórát a zsidó valláskörön túl is általánossá akarja tenni. Lásd Misna kommentárját Chelekhez VII. és VIII. fej. és különösen a Codex Melakhimban (vége felé, XI. fejezet) foglalt fejtegetéseit.

b) A M. R. E.-ben mégvan az שם שיהיה או, Maimonides-nél hiányzik. Itt Maimonides valószínűleg ismét a saját állás- pontja értelmében szövegezett. Ugyanis ő a Sittuf-ot, a »társítást«, t. i. a hitet valamilyen közvetítőben, vagy közvetítő isteni hatalmakban, bálványimádásnak minősíti még a többi népek számára is. Ebben azután benne foglaltatik az is, hogy a Sittuf- hit vallói ezzel már áthágják a noachidák törvényeit is. Maimoni- des itt a filozófiai gondolkodását és arab elődjét* követi, inkább, mint a rendelkezésére álló hagyományos anyagot. Már R. Jócha- nan, Rabbi tanítványa kimondta az elvet (Chul. 13b) נכרים שכתוצה: לארץ לאו עובדי עבודה וזה הן אלא מנהג אבותינו בידיון és a későbbi írók nem fogadták el az ő véleményét. Rási egyik unokája, R. Tam. így ír erről: תוספין ואין תוספין: בשם אלהות ואף על פי שמזכירין עמם שם שמים ומזנוחם לדבר אחר מכל מקום אין זה עבודה וזה. כי דעתם לשם עושה שמים וארץ, ואע"פ שמשחק שם שם שמים ודבר (שמא. Tosz. Bechor. 2b sv. 2b) אחר, אין כאן לפני עור וכו', דבני נח לא הוזהר על כך ולדין לא אשכחן איסור בנרם: אסור. Tosz. sv. 63b. Szanh. 63b.

c) Maimonides írja a nem vallásos ethikusról: אין זה גר תישב: אין לוקחין: M. R. E. ehelyütt csupán ennyit ír: ואינו מחסדי אומות העולם שכן אלא כעבודה.

Feltűnő a שוחה kifejezés, mely a M. R. E.-ből teljesen hiány- zik. A tartalom szempontjából sem lehet e helyen ennek a kifeje- zésnek a használatát minden további nélkül megérteni. Talán az az ezer évnyi távolság jut itt erősen szőhöz, mely a forrás és a késői feldolgozó között van. A szöveg eredetileg államjogi szakkifejezés volt. Ama nemzsidókat jelölték vele, akik mint nemzsidók teleped- tek le Palesztinában, t. i. polgárai voltak a zsidó államnak, de vallási-

* V. ö.: Goldziher Vorlesungen über den Islam. 211 k.

lag nem csatlakoztak a zsidókhoz. Ilyen más vallású polgárokkal szemben a Noachida-törvények voltak az állam valláserkölcsei követelményei. Kimerítőbben foglalkoztam a kérdéssel Das Judentum u. seine Umwelt c. könyvemben, V. fejj. 98 kk. A gyakorlatban a Gér-Tosab intézménye a zsidó állami élettel együtt megszűnt. A régi források beszélnek ugyan még róla, de hát a régi források beszélnek a templomi szolgálatról is. Ellenben ha egyszerűen nemzsidóról van szó, nem használják a Gér-Tosab kifejezést. Maimuninál azonban más a helyzet. Ő Gér-Tosabnak nevezi állandóan a nemzsidót, aki a noachida törvényeket betartja. Ha meggondoljuk, hogy ma már majdnem az egész civilizált emberiség vallja a Noachida-törvények lényegét, akkor látjuk teljesen világosan, hogyan változott a Gér-Tosab Maimonidesnek és az őt követő fróknak a szóhasználatában. V. ö. különösen Melakh. 10, 12. Ez a rövid utalás is mutatja Maimonides önálló eljárását az előtte lévő anyaggal szemben.

Egyes dolgokat ki is hagyott Maimonides a M. R. E. szövegéből. Így pl. hiányzik Maimonidesnél **השכחה** **אם משמין את השכחה** **ואע"פ שאין משמין את השכחה** **שהרי לא נצטוו עליהן** **והמועדות**, Kell is, hogy hiányozzék, mert ebből a helyből az következik, hogy a noachidának szabadságában áll mást is magára vállalni, mint a noachida-törvényeket, pl. a szombatot és az ünnepeket. Ez pedig Maimonides szerint nem áll jogában. (i. h. 10. 9.) V. ö. munkámmal: **בהינתן קיום המצוות** 74 o. k.

A M. R. E. zárószavai **אין לוקחין שכרן אלא בעוה"ו** mely szintén hiányzik Maimonidesnél, röviden megérthető abból a meggondolásból, hogy a **הכרע הדעה** utján megszerzett vallástalan etika a túlvilági üdvösséggel egyáltalán nem számol. A tannaitikus időkben még ismertek bizonyára görög iskolák, mint pl. az epikuri, melyek a túlvilági üdvösség fogalmát kikapcsolják az elmélkedéseikből. Mindenesetre figyelemreméltó, hogy a zsidóság már aránylag korán állást foglal a vallástól elszakadt etika ellen, amely a környezetétben is felütötte a fejét. Maimonides ezt az elitelő állásfoglalást felvette a Kódexébe; mert hisz az ő idejében ennek a mondatnak nem nagyon volt praktikus jelentősége. Annál értékeesebbnek mutatkozik ez a fontos mondat a mi időkben, mikor etikai rendszerek alapján, tisztán spekulatív és természeti megfontolásokra építve a legmerészebb kísérletek történnek. V. ö. munkámmal: **בהינתן קיום המצוות** 69 kk. és 72. old.

Még csak egy kis kiegészítés. Bizonytal nem ismeretlen, hogy egy csoportja a szociális rendelkezéseknek nem szigorú jogi értelemben szerepel, hanem mint baráti előzékenységek. Az ősi, hagyományos

mányos kifejezés erre: **מפני דרכי שלום** »a béke útjai miatt«. Az a tény, hogy ilyen rendelkezések a nemzsidóra vonatkozólag is vannak, a zsidóság kevésbé objectív megítélőit, vagy elítélőit arra a hamis magyarázatra vitte, hogy itt valami szükség- vagy látszabékről van szó. (V. ö. Hoffmann D.: A Sulchán Áruč² 1894. 48. kk.). Hoffmann annakidején a gyanút visszautasította a következő Rámbám helyre való utalással: (Melakh. 10, 12.) **אפי"ל העובים (הנויים) צוו הכמים לבקר חוליהם ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס עניהם בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו. ונאמר: דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.**

Ez a szöveg szözerint egyezik Gittin 61a-val, csak a bibliai vers hiányzik. A záróvers (Mislé 3, 17.) benne van ugyan a Talmudban, (u. o. 59b) hasonló összefüggésben. Mégis sajátságosnak tűnik, hogy Maimuni éppen az **עניי**-mal, vagy a **נויים**-mal kapcsolatban idézi ezt a verset, mely félremagyarázhatatlanul általános békeszeretetről beszél. Ezt is megoldja a M. R. E. Itt (85. old.) az összes »béke«-törvények egy szövegben vannak összefoglalva. (Az egésznek az egyöntetősége — úgy látom — ennek a szövegnek az eredetiségét is bizonyítja.) Először jönnek a belső életre vonatkozó »béke«-törvények, azután következnek a nemzsidókra vonatkozó előírások, végül az egész bezárul az említett bibliai verssel. Mindegyik »béke«-törvénynek, a belső zsidónak és az általános emberinek vagy a környezetre vonatkozóan, ugyanaz a megokolása és a bibliai alapja. Ebből igen könnyen megérthető, hogy Maimuni a megokolást és a bibliai verset teljességében éppen a környezetre vonatkozó »béke«-törvényeknél idézi. Így találta ugyanis a forrásában. A M. R. E. szövege (85. old.) így hangzik: **ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום. כהן קורא ראשון, ואחריו לוי, ואחריו ישראל, מפני דרכי שלום. ומעריבין בבית שכן מפני דרכי שלום. בור שהוא קרוב לאמה מתחלה ראשון מפני דרכי שלום. מציתא חדש שושנה וקטן, אע"פ שאין קריין איש ואין להם קניין, יש בהן גול מפני דרכי שלום. מעודות היה ועופות ודגים, אע"פ שלא הנביהן הציר, כן הארץ שיקנה אותן, יש בהן גול, מפני דרכי שלום. העני המנקה בראש היום מה שחתתו גזל, אע"פ שלא הנביהן מן הקרקע, מפני דרכי שלום. ישראל שהוציא לקט שכחה ופאה לתת לעניי ישראל, ויש שם עניי נויים, והן כאין ונוטלין עמם, אין ממחין בידם, מפני דרכי שלום. שואלין בשלום נויים, אפי"ל ביום אידם, מפני דרכי שלום. שכל מצותיה של תורה שלום, שני וכל נתיבותיה שלום.**

Kis eltérés van a két szöveg között, mert Maimuni más szövegeket is felhasznál. De a motiváció és a bibliai vers tekintetében — úgy látszik, — a M. R. E.-t követte.

Izrael Alnakava מנורת המאור-ját más alkalommal fogom tárgyalni, itt csak egy párhuzamos helyre akarok rámutatni Maim. Ebel 14, 1-hez. A kölcsönös embertársi szeretetről Maimuni így ír. מצות עשה של דבריהם לבקר הולים וכו' ולהכניס הכלה וללוות האורחים. וכו' וכן לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם. ואלו הם נמילות חסדים שנעשו שאין להן שיעור. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאחת רוצה שיעשו לך אחרים, עשה אתה אותן לאחר בתורה ובמצות.

Nincs szükség a szöveg alapos megbeszélésére, mert ezt már elegendően megvilágítottam munkámban: Das Judt. u. s. Umwelt 324. old. kk. Arra is rámutattam, hogy az emberszeretet parancsának pozitív formája megvan egy kereszténységelőtti zsidó forrásban (Aristeas levele 207. §.), másrészt pedig a Didache-ban, az első keresztény kathekizmusban éppen a negatív forma van megrögzítve. (328. old.) Mégis érdekes, hogy az emberszeretet parancsának pozitív formulázása Maimuninál újabb párhuzamra akadt. Idézem Izrael Alnakava könyvéből a vonatkozó helyet: לעולם יהיה אדם אוהב את הבריות ומצוה זו מצוה עשה מן התורה, שני ואהבת לרעך כמוך. ואמר לרעך, ולא אמר את רעך, מלמד שהייבה התורה לאהוב ולהימוד להכבדו מה שהוא אוהב וחומד לנפשו. וגרסי' באבות דר' נתן ר' שמעון בן אלעזר אומר בשבועה אמי הניח דבר זה ואהבת לרעך כמוך אני ה' אני ה' בראיתי אם את אוהבו אני נאמן לשלם שכר ואם לאו אני דין ועתיד ליפיע. ואם אוהב את הבריות כאלו קיים כל התורה כלה וכו'.

Alnakava szövege nyilvánvalóan egy régi midrásból ered. Mint a tartalma is mutatja, Maimunitól teljesen független és sokkal kevésbé dogmatikus. — Fenntartom magamnak a jogot, evvel alaposabban foglalkozni. Nagyon fontos reánk nézve, hogy régi kéziratok felbukkanásával olyan hittételek és emberi ideálok kerülnek felszínre, melyeket bizonyos oldalról el akartak vitatni a zsidóságtól.

Budapest.

Dr. Guttman Mihály.

A középkori magyar-zsidó oklevelekről.

— Diplomatikai tanulmány. —

A magyar levéltárakban fennmaradt középkori oklevelek között vannak zsidóktól kiállított és vannak ismét zsidók számára kiállított oklevelek. Csaknem kivétel nélkül az ú. n. magánoklevelek csoportjába tartoznak. Üzleti okból adatván ki, részben üzleti oklevelek, részben pedig bizonyítók. Steinacker a magánoklevelekről szóló művében¹ ekként határozza meg e két csoportot:

»Die Beweisurkunde ist das schriftliche Zeugnis über einen Formelakt oder mündliche Erklärung vorgenommener Rechtshandlung, deren Vollziehung sie im Falle späterer Bestreitung als geschehen erweisen soll.« Két fajtát különbözteti meg, először, amikor a kiállító összekapcsolja az oklevelet a közhittel, — tehát hiteles hely állítja ki, — másodsor, amikor az oklevél kiállítója kijelentésével, esküjével és tanúkéval bizonyít.

Die Geschäftsurkunde ist jene Urkunde, die nicht nur als Beweismittel, sondern zugleich als Perfektionsmittel des beurkundeten Rechtsgeschäftes dient, durch die das gewollte Rechtsverhältnis nicht bloss bewiesen, sondern auch begründet wird.

Az első csoport a notitiák, a második a carták csoportja. Brunner is megkülönböztet cartát, rendelkező oklevelet és notitiát (másként brevia, memoratoria néven).² Ez utóbbiak ú. n. cselekvés emlékeztetét fenntartani hivatvák s e cselekvés az oklevélbe foglalás előtt már jogerejűvé vált.

E két főcsoport mellett zsidók számára írva találunk még mandatumot (litterae mandatoriae) az országos zsidóbírótól is.

A magánlevelek — mint mondtuk — zsidóktól származnak, vagy zsidók részére vannak írva. Az oklevélben u. i. három személy szerepelhet: 1. a kibocsátó, 2. az elfogadó, 3. az írnok. Ha e három tényező valamelyike is zsidó, tárgyunkhoz tartozik az oklevél.

Kibocsátó — Bresslau Urheber-nek, Paoli autore-nek nevezi — az oklevélbe foglalt jogi cselekedet végrehajtója. Az elfogadónak — Empfänger, destinatarius — a javára szolgál a cse-

¹ Steinacker H.: Die Lehre von den nichtköniglichen (Privat-) Urkunden 233 l. (A Grundriss der Gesch. wissenschaft-ban, Leipzig, 1906.)

² Zur Geschichte der römischen und germanischen Urkunde. Berlin, 1880. I. 16. skk. II., 26. skk. II.

lekmény. A kiállító nevében írják meg az oklevelet. Az írás maga az írnok munkája. Kiállító lehet a kibocsátó és a destinarius is, de ezek sohasem lehetnek azonosak. Mindketten lehetnek az oklevél írnokai is. Lehet még a kiállító egy harmadik személy, vagy jogi személy. Ezt az egyik, vagy mindkét fél erre felkéri.

Az okleveleknek kétféle szövegezése van.³ Szubjektív szövegezésben a kiállító első személyben szól, objektív szövegezésben harmadik személyben. Előbbi okleveleink közül a carták, utóbbi a notiták sajtósága.

Zsidó magánokleveleink nyelve a német. Ennek oka elsősorban, hogy a zsidóság, mint a kései középkor városlakó polgárai is — főleg Sopron, Pozsony, Buda városában — a német nyelvet beszéli és ezt használja is érintkező nyelvül a szintén német nyelvű polgársággal. Az a réteg, amely az Árpádok korában magyar-nyelvű volt, nagyrészt Nagy Lajos száműzetésekor ment veszendőbe, de egyébként sem élt az említett városokban. Latin-nyelvűek egyes záloglevelek, ahol tehát a destinarius a zsidó, továbbá azok az oklevelek, amelyekben valami hiteles személy, vagy hely a kiállító.

Következőekben vizsgálatunk a magánoklevelekre fog kiterjedni I. Mátyás királyunk haláláig terjedő időig. A dolog természetéből folyik tehát, hogy a kései középkorból való anyagunk és így íróanyaga kevés kivétellel papíros. Akad hártýára frott oklevél is, de jóval ritkábban. Ilyen pld. Wolf bécsi zsidó oklevele.⁴ Ebben Wolf eladja szőlejét Fuchs Lénárd soproni plébánosnak. Az oklevelet két függő pecsét lóg, Székeles Péter és Turnhofer Tamás zöld viaszba nyomott függőpecsétje. Az előbbi »die zeit burgermeister zü Odenburg«, az utóbbi városi tanácsos volt. Alkalmasint ez előkelő hitelesítők okozzák, hogy pergamenre írt oklevél állított ki, mint amely jobban bírja a függőpecsétet, mint a papíros.

Az oklevelek túlnyomó része tehát papírosra van írva. Pecsételő módjuk is a viaszpecsét rányomása. Meg kell azonban itt jegyeznünk, hogy nemcsak a zsidók, hanem a soproni polgárok is azzal a megokolással kérik a polgármestert, bírót, valamint városi tanácsost, vagy a jegyzőt az ő nevükben, tehát a polgárok nevében kiállított oklevél megpecsételése, hogy nincs saját pecsétjük.⁵ Tehát nem az oklevél fájával van összefüggésben a mástól

való megpecsételés. Perényi Pál pld. mikor nyugtatványt ír hűgának,⁶ ezt a nyugtatványt így végzi:

in cujus rei memoriam presentes litteras nostras patentes manu propria scriptas et sigillo quo utimur consignatas eis duximus dandas stb.

Evvel szemben, ha zsidó állít ki nyugtatványt, azon a corroboratio a következő:

und los vor aller ansprach mit urkund besigilt mit des erbern weisen herrn Gelusch Petreis, die zeit des rats und judenrichter zü Odenburg aufgedrukten betschad, den ich darumb vleissig gebeten hab im und seinen erben an schaden; darezu ich auch mein hantgeschriff auf gegenburtigen brif bezaichent hab.⁷

Bár ezt az oklevelet héber-nyelvű aláírás (Jozsef ben Mardochi c. 1.) fejezi be, ez mégis ritkaság. A 15. század második felében jelenik meg hazai okleveleink az aláírás.⁸ Látjuk tehát, hogy a megpecsételést a zsidóbíró végezte. Hasonló eljárás a Steiffengrad soproni polgáré. Ő eladja zsidó-utcai házát Merchlin fia Hirsch zsidónak. Nem lévén pecsétje magának, a városbíróhoz és egy pecséttel bíró polgárhoz fordul s ezek pecsételik meg oklevelét.⁹

... so hab ich mit fleys gebeten die ersamen, weisen herren Gylingen den Eiglingsrat diezeit statrichter zu Odenburg und Vbrichen den Pühel, bürgen daselbens das sie ireiw insigel zü warer gezeugnüs an den brief gehangen habendt... stb.

Megállapíthatjuk, hogy a corroboratio eszköze a viaszpecsét. Többnyire rányomott, igen ritkán függő pecsét ez. A rányomott pecsét többnyire az oklevél hátsó lapján van. Gyűrűspecsét ez, legtöbbször rajta védő papírlappal. Sokszor csak a nyomai maradtak meg a pecsétnek. A pecsétek, mint láttuk, nem a kiállító személy pecsétjei. A bécsújhelyi zsidóknak a soproni tanácshoz írt missilis levelei gyakran vannak saját pecséttel lezárva, mint az 1434. XII. 10-én Bécsújhelyből József zsidótól írt levél.¹⁰ E papíros oklevél fedett gyűrűspecsétjén emberfő látható. Ez természetesen nem

³ Szentpétery Imre: Magyar oklevéltan. Bp., 1930. 21. l.

⁴ Sopron város oklevéltára. II. k. 130. l.

⁵ Szentpétery i. m. 242. l.

⁶ Zichy-okmánytár. XI. kötet. (Bp., 1915.) 162. l.

⁷ U. o.: Sopron, II. 302. l.

⁸ Szentpétery i. m. 242. l.

⁹ Sopr. oklt. III. 326.

¹⁰ Sopr. oklt. III. 82. l.

címer, csak jelkép, aminőt egyébként magyar nemesek is sűrűn használtak.¹¹

A corroboratio másik eszközét, a chirographiát, csak olyan okleveleknél találjuk, amelyeknek kiállítója hiteles hely. Ilyen a budai káptalan 1349 június 30-i oklevele. E szerint Saba asszony eladja óbudai házat Szakálos Györgynek.¹²

Három betű — ABC — elvágása adja ebben a chirographumot.

A corroboratio harmadik módjával, az aláírással és pedig héberbetűs aláírással fentebb találkoztunk József ben Mardochi oklevelében. Természetesen a missilisek alá vannak írva, pld. jud der Newnstat,¹³ Joseph jud von Hynnperg yecz zu der Newnstatte¹⁴ stb.

Ha már most a magánoklevél részeit vizsgáljuk, a textust magát figyelmen kívül hagyva, csak a protocollumot nézzük meg. Minden oklevél e két részre oszlik: a textusra, ez adja az oklevélbe foglalt tény és az elkészülés formáit s a protocollumra, — ez az oklevélbe-foglalás törvényszerű megerősítését tartalmazza.¹⁵ A textusnak történelmi, vagy jogtörténeti fontossága lehet, míg a protocollum diplomatai érdekléssel bír.

A legtöbb oklevél invocatioval, az Isten segítségül hívásával kezdődik. Am a verbalis invocatio a kései középkorban megszűnt. Természetesen, ha lett volna még szokásban akár az invocatio symbolica (kereszt, vagy chrismon), akár a verbalis, — zsidók akkor sem alkalmazhatták volna. A verbalis invocatio u. i. In nomine... formulája nem lett volna összeegyeztethető a zsidó hittal. Az inscriptio mindig egyesszámmal és a név után van téve a »jud« és esetleg a lakóhely megjelölése. Egyébként ugyanezt a formát használják a városi mesteremberek is. Pld. Ich, Michel Stëyffengradt, der smid mitpurger zu Odenburg...¹⁶ Éppígy: Ich Wolf der jud gesezen zu Wienn...¹⁷ vagy pedig: Ich Chophel der jud die zeit gesezen zu Odenburg. Ha ketten — egy zsidó és egy polgár — adnak ki oklevelet, külön-külön van az inscriptio: Ich Sigmund der jud und ich Elisabeth, Niklas des Jüdings die

¹¹ Csoma József: A magyar heraldika korszakai. Bp., 1913. 16. l.

¹² Kohn Sámuel: A zsidók története Magyarországon stb. Bp., 1884. 408. l.

¹³ Sopr. oklt. III. 82. l.

¹⁴ U. o. 137.

¹⁵ Paoli-Lohmeyer: Grundriss... der Urkundenlehre. Innsbruck, 1885. V. fejezet.

¹⁶ Sopr. oklt. III. 275. l.

¹⁷ U. o. II. 180. l.

zeit des rats der stat zu Odenburg, hausfrau...¹⁸ Sőt egy fassióban, amelyet egy trencsényi polgár vall, ennek neve előtt Nos van (lehet, hogy azért, mert neje neve is szerepel), míg a vevő zsidó neve »ego Danielus judeus«-nak van feltüntetve.¹⁹ Néha a megnevezett zsidó anyja is meg van jelölve: Hierss jud, der Marchlin iudin sun. (Sopr. oklt. V. 114. l.).

Salutatio a magánoklevelek közül csak a missiliseken található. Ilyen: Erbërn, weisen, sunderlieben herren, mein willig dienste wisset beuor — írja József zsidó a soproni tanácsnak.²⁰ Éppígy: Erber, weise lieben herren mein willig dienst beuor mit guten willen — írja Köpphel bécsújhelyi zsidó ugyancsak ennek a tanácsnak.

Mikor Garay Miklós nádor soproni zsidóbíróvá Koltay Miklóst nevezi ki, latin nyelvű oklevelét a városi tanácshoz, a zsidóbíróhoz és a soproni zsidósághoz ekként intézi: Nicolaus de Gara regni Hungarie palatinus circumspectis et providis viris magistro civium ac iudici et juratis civibus civitatis Soproniensis, necnon iudici nostro Judeorum ibidem per nos constituto et universitati Judeorum loci ejusdem amicitiam et dilectionem cum salute.²¹ Tehát a salutatioban a zsidóság is bennfoglaltatik. Az elfogadó megjelölése — ha az zsidó — a név előtt a bescheid szó. Így 1439-ben a soproni tanács adóslevelet állít ki 48 aranyforintról »dem beschaideinn Kophlein dem juden dy zeit gesessen zu Odenburg.«²² Más esetben azonban a zsidók megjelölése minden jelző nélkül áll, mint gróf Szentgyörgyi László kir. főkincstartó és országos zsidóbíró 1438-i oklevelében. Ezt a soproni zsidósághoz a következő szavakkal intézi: Universis et singulis judeis et judeice nationis hominibus in civitate Soproniensis commorantibus.²³ Szembetűnő a kitért zsidó megjelölése: Sara die jüdin und von den genaden gottes diczmals ein kristynn...²⁴

A promulgatio, közhírrététel, elmaradhatatlan kelléke az oklevélnek. Meglehetősen egyforma ez a zsidó magánokleveleknél. Vergehen für uns und all unser erben und tum kund offentlich mit Sein brife und alle die ordnung, krieg, stöss und michelung, die gewesen sind...²⁵ — írja Zsigmond soproni zsidó és

¹⁸ U. o. II. 209. l.

¹⁹ Codex diplomaticus VI. 2. 300. l.

²⁰ Sopr. oklt. III. 108. l.

²¹ Sopr. oklt. III. 29.

²² U. o. III. 172. l.

²³ U. o. III. 177. l.

²⁴ U. o. II. 209. l.

²⁵ Sopr. oklt. II. 209. l.

Erzsébet asszony, Jüding Miklós soproni tanácsos közös oklevelükben. Vergich und tün kund allen, den die den briue lesent oder horent die nun lebet und hernach künftig sind — stb.²⁶ írja Wolf bécsi zsidó éppúgy, mint a hazai oklevelekben,²⁷ éppen csak a Christi fidelibus alak hiányzik belőle, ez azonban nem kizárólagos zsidó szokás, másutt is előfordul: notum facimus Universis, presentes litteras inspecturis, — írja a már fentebb említett Sobolo.²⁸

Az oklevél legköltoőbb része, az a r e n g a, valamely általános gondolatot tartalmazó mondat²⁹ szinte kivétel nélkül hiányzik okleveleinkből.

A középkori oklevél textusát két szempontból kell vizsgálnunk: nyelvi és jogi szempontból. Mindkettő függ a kortól és a területtől, ahol az oklevél keletkezett. Nyelvi szempontból a zsidóktól írt magánoklevelek német-nyelvűek. Egy soproni oklevél 1438 augusztus 8-ról az oklevél pecsétje alatt héber nyelven közli a teljes tényállást. Stílusának semmi köze sincsen a hazai okleveles gyakorlathoz.³⁰ Héber aláírás, keltezés, a túlsó lapon az adósságvél kifejtését jelző szavak nem ritkák.

Jogi szempontból az oklevelek közt nagyobb részt nyugtatványok, adóslevelek és missilisek vannak. Akad eladásról szóló oklevél is. Külön kell kiemelni a már többször említett fassiót. Bár a fassiót többnyire egyházi hiteles hely előtt vallották, nem éppen szokatlan megyei vagy városi hatóság előtti vallás sem.³¹ E hatóságok is saját pecsét alatt bocsátották ki az okleveleket.³² A szerződő felek közt lehettek zsidók is; a külön társadalmi osztályt alkotó zsidók vételi és különösen zálogkölcönszerződések köthettek, de tételes adatok is mutatják, hogy állhattak úgy active, mint passive kötelmi viszonyban; lett légyen ennek tárgya ingó, vagy ingatlan.³³

A fassió tárgya jelen esetben adásvétel. Sobolo trencsényi polgár és neje, Cybele asszony eladják telküket kertükkel együtt

²⁶ U. o. II. 130. l.

²⁷ Találomra kikapott példa: »omnibus Christi fidelibus tam presentibus quam futuris presens scriptum inspecturis. (1350-ből Fejérfataky-eml. kv. 250. l.)

²⁸ Cod. dipl. VI. 2. 300. l.; A zsidó okl. tár 60. l.

²⁹ Szentpétery i. m. 19. l.

³⁰ Sopr. okl. III. 174. l.

³¹ Pld. Cod. dipl. IV. a. 480. l.

³² V. ö. Illés József: A magyar szerződési jog az Árpádok korában, Bp., 1901., 41. l.

³³ U. o. 53. l.

Dániel trencsényi zsidónak 86 fontért. A szerződés tanúja két trencsényi scabinus (a bírák és ispánok assessorait hívják így) és a trencsényi scultetus (soltész) és scabinusok pecsételik meg az oklevelet.

Efféle fassió régebből is való: 1280 februárius 7-én vallja Fredman zsidó, állítólagos kamarai ispán birtokeladását az esztergomi káptalan előtt.³⁴ Ezt a fassiót tehát az esztergomi főkáptalan állította ki, teljesen a szokásos formában.

A 15. századi zsidó magánoklevelek nagyrészt nyugtatványok és adóslevelek. Ehhez képest feltüntetik a kölcsönzött összeget, a kölcsönző fizikai, vagy jogi személyt.³⁵ Formájuk egyszerű, a protocollum rövid.

Az eschatocollum, befejezés első része az aláírások és tanúzások. Az előbbi már fentebb említettük; az utóbbiról annyit, hogy Simon soproni zsidó 1490 április 16-i oklevelét³⁶ hat soproni zsidó írja héberül alá nagyobb hitelesség kedvéért. Egyébként azonban a tanúk felsorolása elég ritka.

A datálás a középkorban szokásos módon megy végbe. »Geben nach Kristi gepürd«,³⁷ anno Domini³⁸ stb., a nap megjelölése a keresztény ünnepek szerint: pld. an freytag nach der heyligen Drey Chunigtag.³⁹

Az apprecatio, befejező imádság nyomaival nem találkozunk. A megpecsételésről fentebb már volt szó.

*

Megjegyezzük, hogy e tanulmányunkban nem voltunk tekintettel a királyi és főhatósági oklevelekre, hanem kizárólag a már kiadott magánoklevelek sajátságait igyekeztünk megállapítani.⁴⁰ Céltunk volt annak meghatározása, a magyarországi okleveles gyakorlatba hogyan illeszkedik bele a hazai zsidóság.

Budapest.

Dr. Csetényi Imre.

³⁴ Hazai Okm. t. VIII. 205., M. Zs. okl. t. 54.

³⁵ Von den ersamen und wiesen hern magistrat und statt von Kaschau, 1484. ápr. 12-én írja Mandl zsidó. M. Zs. okl. t. 212. l.

³⁶ M. Zs. okl. t. 218. l.

³⁷ Sopr. okl. III. 275. l.

³⁸ U. o. II. 302. l.

³⁹ U. o. III. 179. l.

⁴⁰ Az oklevelek szövegét a szokásos középkori helyesírással közöltük.

Herodes politikája.

Bevezetés.

Herodes nevét az újtestamentumi történet vitte bele a köz-tudatba.¹ És valahogy ez a rettenetes esemény uralkodik el azon a képen, melyet az utókor róla alkotott. A betlehemi ártatlan kisdedek kiömlő vérének emlékezete átkos homállyal leng alakja körül, hogy a tyrannusi gög és kíméletlen gonoszság megtestesítő-jévé tegye őt, és előítéletre ragadja még azokat is, akik tudományos céllal közelítenek feléje. Hisz már saját kora is zsarnoknak, vad indulatú, kíméletlen szenvedélyű embernek bélyegezte, még alig húnyta be a szemét,² hogy megjelent a zsidók küldöttsége a császár előtt, hogy elmondja róla:³ csak névszerint volt királya népének, valójában zsarnok és a zsidók romlására törő újító. És talán nem kitalált anekdóta, hanem sok igazság, vagy legalább is lehetőség van abban az Augustusnak tulajdonított felkiáltásban: jobb Herodes disznájának, mint tulajdon gyermekének.⁴ Így ismerték, ilyenek látták Herodest saját kortársai, zsidók és nem zsidók is. A Talmud a legcsúnyább bünt fűzi Herodes nevéhez,⁵ megvetésbe szorítva bele a tehetetlen elkeseredést. És mégis, majd 2000 évvel halála után egy tudós arra vállalkozik,⁶ hogy megtisztítsa az alakját ettől a hinárként köréje fonódó előítételtől, hogy meglássa és megláttassa a zsarnok Herodesben az emberi vonásokat. Végtelen a megítélésében. De mindenek fölött igaz, amit Cornill⁷ ír: »ein durchaus ungewöhnlicher Mensch«. Nem mindennapi, nem közönséges tehetségű ember, nem mindennapi körülmények között, egy megoldhatatlan feladatnak munkájában. Herodes élete tragédia valóban, de nem csupán a szerelemföltés tragédiája, mint Byron⁸ poetikus lendülettel sejtí, talán semmi szerepe

¹ Máté 2. 1—18.

² 4. a. Ch. n.

³ Jos. Ant. 17. 11, 2.

⁴ Macrobius: Saturnaliarum 2 c. 4.

⁵ Szanhedrin 66b. v. ö. Toszafoth.

⁶ H. Willrich: Das Haus des Herodes.

⁷ Cornill: Geschichte des Volkes Israel. (250. old.)

⁸ Byron: Hebrew Melodies. Mariamne halálát és Herodes gyászát énekli meg.

sem volt a szerelemföltésnek és a feleséggyilkosság éppen olyan csúnyán kiszámított és ravaszul megjátszott politikai gyilkosság, mint a többi hasmoneusok kivégzése.⁹ Sokkal nagyobb erők irányították a tragédiát, melynek legborzalmasabb, legjellegzetesebb vonása igazi tragédiai tulajdonság: az elkerülhetetlenség. A zsidó nép és a római állam, a hellenista kultúra és a farizeus nemzeti politika ütközőpontjában állott, és meg akart valósítani egy ideált, egy tervet, mely annak a népnek a javát szolgálta volna, amely gyűlölte, sőt lenézte őt. Ő maga is ellenségként állt a néppel szemben, amit tett, ha a nép javára volt is, nem a népért tette; hanem a maga dicsőségére. Ezt a két egymással ütköző erőt szeretném ebben a munkában megvizsgálni, meghatározni, hogy hogyan és milyen mértékben hatottak Herodes politikájára. Hogyan viszonylott az ő működése a római politikához és hogyan fogadta a zsidó nép Herodes rómaiabarátságát. Nem Herodes uralmának kimerítő rajza tehát a célom, csak éppen az a lelki és politikai kettősség, de ez is alkalmat ad arra, hogy nagyon sok eseményt az ő uralkodásában és életében megvilágosítson és megindokoljon. Főképpen pedig politikájának tüzetes megvizsgálása és a világpolitikai összefüggésekbe való belehelyezése meg fogja adni a kulcsot Herodes jellemének megértéséhez, felfedi cselekedeteinek hátterét és célját és ha csak körvonalakban is, de megadja azt a lelki fejlődést, melyen keresztül. Josephus adatai mellett elsősorban a rabbinikus irodalomban fellelhető adatokat használtam fel, igyekezvén ezekkel ellenőrizni és sok helyütt kiegészíteni az idegen forrásokat.

⁹ V. ö. Dr. Löwinger Sámuel a Rabbiképzőn tartott előadásai. Utal arra, hogy Herodes, aki már régebben jegyben járt Mariamneval, csak akkor vette őt feleségül, mikor a politikai konstelláció úgy hozta, hogy jogcímre volt szükség a trón elnyeréséhez, hogy bizalmatlan volt iránta és politikai ellenfelet sejtett benne és végül, hogy a kivégzés éppen akkor következik be, amikor a hasmoneus család elveszti legerősebb támaszait, Antonius és Cleopatrát. Az a tény, hogy Herodes kívárta az első kedvező pillanatot, mikor veszély nélkül szabadulhatott feleségétől, arra mutat, hogy készült a gyilkosságra és politikai okokból követte el ezt. Az egész szerelem ügyesen megjátszott színjátéknak tetszik inkább, mint valóságnak. Josephusra Antonius és Cleopatra szerelme hatott. Hasonlót sejtett már Mommsen (Das Weltreich der Caesaren), amikor így jellemzi Herodes viszonyát családjához: »Wie es eine der Haupttriebfedern jenes Hauskrieges ist, dass er in seiner Gattin aus hasmoneischem Geschlecht, der schönen Mariamne, und in deren Kindern mehr die Juden, als die Seinen sah und fürchtete«. (359. old.)

Történeti háttér.

A hasmoneus dinasztia, a zsidó nép büszkesége, végnapjait élte már. Gyenge uralkodók örölték polgárháborúiban a zsidóság erejét. Már semmit sem tudott adni ez a nagymúltú család a népnek, mely még mindig szerette őket, mert nagy idők babérkoszorúját látta fejük felett. A gyenge és tehetetlen Hyrkán János és családja még mindig népszerű, amikor a fiatal Aristobul¹⁰ főpapi díszében a templomban megjelenik, örömmujongás fogadja,¹¹ Alexandra¹² cselekedetei mögött is állandóan ott érezni a hasmoneus-pártot, mely gyenge lehetett ugyan erőben, de valamelyes súlyt mégis képviselt. Bizonyos esetekben a hasmoneus párt számíthatott a fariseusok támogatására is, akik a vallási és nemzeti különállásért folytatott küzdelemben a vad rómaellenesekkel, a zelotákkal is találkoztak. És a háttérben az egyre terjeszkedő római birodalom, a kialakuló császári hatalom, Augustus új provincia politikája nehéz árnyékkal nehezedik az erőtlenségében is belső egyenletlenséggel küzdő kis Judeára. Egy idegen ember alakja emelkedik ki ennek a kornak a történetéből, — híressé a fia révén lett — Hyrkán edomita tanácsadója, Antipater. Már ő megadja az irányt, melyet fia, Herodes életprogrammá tett, Róma erejére támaszkodva kormányozni. Úgyes volt a módokban, hogy szolgálatokat tegyen, hogy lekötölezzé a maga számára a római vezetőket. Felhasználta Róma erejét belül, helyzetének megszilárdítására és azon igyekezett, hogy hozzákösse a kis ország sorsát a nagy birodalomhoz.¹³ Antipater indítja el Herodes¹⁴ pályáját.

¹⁰ Hyrkán fia, Mariamne öccse.

¹¹ Jos. Ant. XV. 2. 6.

¹² Hyrkán felesége.

¹³ Willrich így foglalja össze Antipater jellemét: »Er war gerade genug Jude um sein Volk zu verstehen, er besass genug Tatkraft es zum eigenen Heil zu baendigen, er hatte genug Weltgewandtheit, jeden römischen Machthaber in entscheidenden Augenblick zu gewinnen.« Antipater működésében sehol sem találkozunk azonban olyan cselekedettel, melyre rá lehetne mondani, hogy a zsidó nép megértéséből fakad. Antipater éppúgy mint Herodes, idegenül állt a zsidókkal szemben.

¹⁴ Herodes családfája. (v. ö. Schürer: Gesch. d. Juden in der Zeit J. Ch. 653. old.)

Antipater				
G. J. Antipater	József			
Phasaël	N. Herodes	József	Pheroras	Salome
(Doris)	(Mariamne I.)	(Mariamne II.)	(Malthake)	(Cleopatra.)
Antipater, Alexander, Aristobul,	Salapsio, Kypros, Herodes, Archelaus,	Antipas, Philipus.		

Antipater Ceasartól római polgárjogot nyert, és a gens Juliába is felvétetett.

Kinevezi Gallilea helytartójává. Első tette, hogy megtisztítja Galli-leát a szabadcsapatoktól, akik a hegyekben tanyáztak és vezérük, a gallileai Ezekiás vezetésével leginkább a syreket támadták meg. Josephus¹⁵ jogtalanul nevezi ezeket a portyázó csapatokat rabló-csapatoknak. Nem rablás volt a céljuk, hanem elkeseredett, utolsó csepp vérig menő guerilla háború az idegen, római uralom ellen. Elkeseredett rómaellenesek, de fanatikus buzgó hazafiak mind. A törzset a csapatoknak még az Aristobul hadseregének menekülő töredéke tette, később csatlakoztak hozzájuk, akiket tönkretett a rómauralom, akiket előzőtt otthonukból az örökös háború. Minden nép történetében van ehhez párhuzam, — csak a magyarországi kuruc mozgalmat említjük — ezt rablóhordának minősíteni Josephus részéről bók és meghajlás Róma felé. Annál feltűnőbb, hogy a történészek nagy része szolgailag követi Josephust.¹⁶ A felzudulás, melyet Jeruzsálemben okozott a hír, hogy Herodes a szabadcsapatok vezérét, Ezekiát kivégeztette minden törvénytárgyalás nélkül, a buzgalom, mellyel a színhedron magáévá tette az ügyet, mutatja, hogy Jeruzsálemben szeretet kísérte Ezekiá működését és a farizeusok többsége lélekben közel állt a gallileaiakhoz.¹⁷ Huszonöt éves akkor Herodes,¹⁸ uralkodásra termelt lelkileg és testileg egyaránt.¹⁹ Az a kíméletlen erély, mellyel Gallileában rendet teremtett, megszerezte számára a jóindulatot Rómában. Ezzel az első tettével bemutatja, hogy atyja nyomdokain halad, célja: tetszeni Rómának, akármibe is kerül. A farizeusok a szanhedrin elé idézik,²⁰ hogy felelősségre vonják azért, mert jogtalanul halálos büntetést mért,²¹ de elég a syr helytartó üzenete, hogy Hyrkán meg-

¹⁵ Ant. XIV. 9. 2.

¹⁶ Dubnow és Kecskeméti mutatnak rá erre a hamis megítélésre. (op. cit.)

¹⁷ Kecskeméti jogosan utal arra, hogy Ezekiás fia, Juda, lett megalapítója a zelota pártnak. Ez is bizonyítja, hogy ezeket a csapatokat a zelota mozgalom előfutárainak kell tekinteni.

¹⁸ Ant. XIV. 9. 2. A kéziratokban mindenütt *πεντε και δεκα* van Teljesen valószínűtlen. Azokhoz a feladatokhoz, melyeket ebben az időben Herodes elvégez, egy 15 éves gyermek semmiképpen nem alkalmas. De a kronológia más oldalról is megköveteli, hogy *πεντε και εικοσι*-ra javítsuk a szöveget. (V. ö. Van der Chijs: Dissert: chron. hist. de Herode. 1885.).

¹⁹ Jos. Ant. XV. 10. 5. Egy esseus, Menachem már kisgyermek korában megjövedőlte neki, hogy egykor király lesz.

²⁰ Szanhedrin 19a.

²¹ Kecskeméti írja, hogy nemcsak az indította a farizeusokat arra, hogy Herodes ellen fellépjenek, mert éppen Ezekiát ölette meg, hanem mert veszélyesnek látták, hogy semmibe veszi a zsidó törvényeket.

hátráljon. Itt tartott már akkor a zsidó állam, hogy egy római hivatalnok szemrebbenése még a törvényhozást is befolyásolta. Olyan jellemző az, amit a Talmud²² ír, hogy amikor Sammaj merész szóval kel ki Herodes tette ellen és helyeslést várva néz végig társain, mind a földre süti a szemét és szót sem mer szólani. Mint Cölesyria helytartója jön vissza Herodes, csak atyja józan-ságra into rábeszélése menti meg Jeruzsálemet bosszújától.

44. március 15-én meggyilkolják Caesárt. Rómában híhetetlen zavar, Brutus és Cassius egyenlőre a helyzet urai, de a talaj ingog. Herodes megpróbál a zavarosban halászni. Atyja mód-szerével, szolgálatokkal lekötélezettjévé teszi Cassius Longinust. Szükség volt erre a hajlékonyságra. Judea élete függött Róma kedvétől. Antipater gyilkosság áldozata lesz, Herodest már a bosszú is fűti. A zavar Judeára súlyosan nehezedik. Caesár jóindulatú volt a zsidók iránt, előnyöket és kedvezményeket adott nekik és megvédte őket a római és görög helyi papsággal szemben. Halálával előbb Cassius kezében Palesztina sorsa, de Ptolemaeus Mennai és Marion, Tyrus királya is beleszólnak. Philippus után megdől az egyetlen szilárd pont, Herodes is. Herodes azonban személyesen megjelenik Antonius előtt és ez a találkozás meg-szilárdítja a helyzetét. Valahogy hasonló jellemű és törekvésű emberek voltak, Herodes nagyon erősen tudott hatni Antoniusra, a legnehezebb helyzeteket tisztázni tudták, ha összejöttek. Antonius kegyelméből Herodes tetrarcha lett. A parthus veszedelem söpör végig az országon, megrázkódtatja magát a római birodal-mat is. Mithridates óta ilyen veszteség nem érte a rómaiakat. Az ő segítségével Antigonus²³ ragadja magához az uralmat. Antonius, aki a római birodalom keleti provinciáinak korlátlan ura volt, miután kiuzsorázta Syriát, elmerült az élvezetekben, teljesen átadta magát Cleopatra irányításának és kiengedte az uralom gyeplőjét a kezéből.²⁴ Így azután 3 évig uralkodott az utolsó tisztza hasmoneus-vér uralkodó a zsidó állam felett, de ez a három uralkodási év nem volt más, mint az uralom lassú elvesztése. Pedig első pillanatban üres volt a terep. Phasael fogságban öngyilkos lett, Hyrkánt alkalmatlanná tette a főpapi tisztire, Herodes elmenekült, de hamarosan mint trónkövetelő jött vissza. Alexandrián keresztül menekült Herodes Rómába, talán Cleopatra is segítségére volt abban, hogy Antonius közbenjárására alig 7 napi

²² Sanhedrin 19/a.

²³ Antigonus, héber nevén Matisjáhu, II. Aristobul fia. Mily érdekes játéka a gondviselésnek, hogy az utolsó Hasmoneus király éppen azt a nevet viselte, mely néven először tanulta meg a zsidó nép a Hasmoneus család dicsőitétét.

²⁴ Dubnow op. cit. (149).

ott tartózkodás után, mint a senatus által kinevezett király hagyta el az örök várost. Bizonyára Herodes ajánlotta fel a rómaiaknak az ő kinevezése által teret nyerni Judeában, de Róma örömmel állt rá. Így állt elő az a furcsa helyzet, hogy egyszerre két király volt Judeának, az egyik Jeruzsálemben, egy gyenge agg, a másik a falakon kívül, római segítséggel, de rajta kívül nem sokan bíztak benne, hogy király lesz. Három évig harcolt Herodes az uralomért, ez az elkeseredett küzdelem is mutatja, hogy ebben az időben már mennyire gyűlölt volt a zsidó nép előtt Róma és annak védelme, Herodes.²⁵ Csak az elkeseredés tartotta fenn Antigonus uralmát, sem az ő személye, sem a külpolitikai helyzet nem volt alkalmas arra, hogy megtartsa a trónt. Az idegenek Herodes mellé állnak. A gallileaiak, szamaritanusok, idomeusok segítenek neki, először abban, hogy Gallilea hegyei között megküzdjön a patriótákkal,²⁶ az Antigonus híveivel, és azután, hogy két év múlva Jeruzsálemet ostromolja. Már közel állott Herodes a királysághoz és szükség volt arra, hogy a zsidó népben is támaszt keressen. Az ostrom zajából megy Szamáriába, hogy Mariannéval, Hyrkán leányával házasságot kössön.²⁷ Jogcímet jelentett a királyságra a hasmoneus házzal való rokonság és Herodes első időben nagyon erősen tartotta is a rokonságot. Párthíveket is remélt szerezni ezen az úton. Antigonus mellett állt a rómaellenes szadduceus nemesség, és a farizeusok legfelsőbb szárnya, a zelota patrióták.²⁸ A farizeus középpárt hideg józansággal állt Antigonusszal szemben és kezdetben hajlott arra, hogy átadja a szent várost Herodes kezébe.²⁹

²⁵ Wellhausen op. cit. Kecskeméti Ármán rámutat arra, hogy a zsidó hagyomány Róma-Edom azonosítása is ebből az időből fakadhat. Az adott erre alkalmat, hogy az idomeus trónkövetelőt Róma támogatta céljának elérésében. Erre mutat a Talmud adata is קטרינת אדם (Megilla 6/a) Rieger: Geschichte der Juden in Rom éppen fordítva látja, nem Róma azonos Edommal, hanem Edom Rómával. »Allen Hass und Groll schüttete man über Edom aus, indem man damit auf das idumäische Königshaus des Herodes und die von jenem begünstigte Römerherrschaft deutete« (I. 88.).

²⁶ Az »Assumptio Mosis-ban említett hős aggastyán Taxo és hét fiának halála talán ebben az időben volt. (Klausner II. 225.)

²⁷ Már 5 éve, hogy el volt jegyezve Mariannéval. (Jos. Ant. XIV. 12. 1.) Csak most találta sürgősnek a házasságot. Stade: Geschichte des Volkes Israel, (162) írja, hogy a szerelem rajza Josephusnál csak az olvasó izlésének kielégítésére van, de valójában a házasság jól meghánytvetett politikai érdek.

²⁸ Dubnow op. cit. (150. old.)

²⁹ A békepárt vezető emberei Josephus szerint Sammeas és Pollio voltak. (Ant. XV. 1. 1.) Nehéz a két nevet a zsidó tradíció által fenntartott

Hóhétkézen hal meg az utolsó hasmoneus uralkodó és Herodes most már valóban király a Judeának. Vértürd és pusztítás jelzi a római légiók útját Jeruzsálem utcáin, oly igaz a gúny Antigonus száján, amikor a városért szót emel: »védje meg a római vezér Herodes fővárosát az elpusztítástól.« Minden erejét latba veti Herodes, hogy megakadályozza a római katonákat abban, hogy a templomba törjenek. A nép kegyét igyekszik megnyerni, hisz neki kell most már őket kormányoznia. Sosius, a római légióparancsnok is segítségére siet. Aranykoszorút ajándékozik a szentélynek, hogy mutassa, nem a zsidó vallás ellensége vezerte meg Herodes számára a trónt. Proscriptiókkal kezdi meg Herodes az uralkodást, a szanhedrin tagjain tölti először bosszúját, csak Abtaljont és Sammaj³⁰ hagyta a farizeus vezetők közül életben. A hasmoneus családot maga körül tartotta, egyrészt, hogy a nép előtt a barátságot és jószágot mutassa, másrészt, hogy jobban szemmel tartsa őket. Érti, hogy a nép bizalmatlan vele szemben, a félzsídót, az edomitát látja benne és a hasmoneus család nagyon népszerű. Hazahozatja az öreg Hyrkánt Babyloniából; ökövéle még az udvarban tartózkodtak: Alexandra, Hyrkán felesége és III. Aristobul, Mariamne öccse. Megkezdődik a titkos harc a hasmoneus család és Herodes között. A hasmoneusok látható feje, legmozgékonyabb tagja Alexandra, aki Cleopatrával való szoros barátságát használja fel arra, hogy családi politikáját megvalósítsa. Először a főpapi tisztség betöltésénél kerül nyílt ellenségeskedésre a dolog. Herodes egy ismeretlen és jelentéktelen babyloniai papot, Ananést nevezi ki főpappá.³¹ Érezte, hogy számára a főpapi méltóság veszélyt jelent, ezért nevezett ki olyan papot, akinek semmi rokonsága, összeköttetése Judeában nem volt, másrészt le akarta kicsi-

nevekkel azonosítani. Négy név jöhet tekintetbe: Semaja és Abtaljon, Hillel és Sammaj. Derenbourg arra gondol, hogy a Sanhedrinben felszólaló Sameas (Ant. XIV. 9. 4.) שמעיה az Ant. XV. 1. 1. és 10. 4.-ben szereplő Pollion és tanítványa Sameas שמעי and אבטלון Sammaj Abtalion tanítványa volt, ezt látjuk Aboth 1. ből. De az Ant. XV. 1. 1. világosan mutatja, hogy a két Sammeas azonos. Schürer Abtalion nevét minden esetben azonosítja Pollioval, Sammeasra vonatkozólag nem dönt. A legvalószínűbbnek tartjuk, hogy mivel 1., a két Sammeas azonossága kétségtelen, 2., Josephus többször is kiemeli, hogy Sammeas Pollio tanítványa, Abtalionra és Sammajra kell gondolnunk. A Sanhedrinben felszólaló farizeus vezér is, ezek szerint nem Semaja, hanem Sammaj.

³⁰ Lásd 29. Jegyzet.

³¹ A Para III. 5-ben szereplő Chananiél Hamicrivel nem azonos, mint Schürer gondolja. Sem a főpap neve, sem honossága, sem a krónológiai sorrend nem felel meg. Chananel valószínűleg Ananias ben Nedabjával azonos. (Goldschmidt: Tanulmányok Para III. 5-höz.)

nyíteni a főpap tekintélyét azáltal, hogy érdemtelen embert ültetett a főpapi székbe.³² De Alexandra fiának, III. Aristobulnak akarta megszerezni ezt a fontos pozíciót. Sikertelenül is Cleopatra segítségével Herodest kényszeríteni, hogy a fiatal hasmoneus herceget kinevezze. Csakhogy Herodes számára ez a megoldás még veszélyesebb volt. Ha a főpapi hatalomtól tartott, százszor inkább kellett tartania akkor, mikor ez a hasmoneus család kezében van. A nép ujjongása, lelkesedése, mellyel Szukkoth ünnepén a fiatal főpapot fogadja, megpecsételte annak sorsát. Játék ürügye alatt Herodes megfojtotta. Hiába jár el Alexandra Antoniusnál, aki ebben az időben a parthus hadjárat miatt keleten tartózkodik, Herodes pénz ellenében ismét megmenekül. Aristobul halálával legnagyobb ellenfeletől menekült meg Herodes. Ő volt a hasmoneus párt királyjelöltje. De mégis ettől a perctől kezdve nyílt az ellenségeskedés a hasmoneus családdal. Saját feleségét őrizteti és valahányszor elutazik Jeruzsálemből, titkos parancsot hagy, ha baja történnék, öljék meg a feleségét.³³ Nem is nyugszik addig, míg ki nem irtja teljesen a hasmoneus házat. Csak alkalom kellett rá. Antonius, illetve Cleopatra kezében volt a hatalom és a hasmoneus családnak Cleopatrával voltak összeköttetései. Közben a római politika nagyot fordult. Antonius parthus hadjárata nem jár sikerrel, csak az armén királyságot sikerült megszereznie. A triumphust Alexandriában tartja meg, evvel is mutatva, mennyire Cleopatra befolyása alá került.³⁴ Kelet királyának tartotta magát, a provinciákat gyermekeinek hagyta örökségül. S ebben a nemtörődomségben átengedte magát a nagyratörő egyiptomi királynő politikai irányításának is. Antonius eszköz volt Cleopatra kezében arra, hogy a görögség erejét összeszedje még egyszer Róma ellen.³⁵ Herodes nagy anyagi áldozatok árán tudja csak fenntartani a jóbarátságot Antonius-sal. Saját területeit kell drága pénzen bérelnie tőle.³⁶ Rómában rossz vért szül Antonius működése. 32-ben lejár a keleti mandátum, Antonius felajánlja lemondását, ha Octavianus is lemond és a szenátus helyben hagyja az ő keleti intézkedéseit. Octavianus nem megy bele ebbe az átlátszó cselbe,

³² Derenbourg op. cit.

³³ Nem romantikus szerelem ez, hanem a félelem, hogy a Hasmeus család esetleges felkelésének Mariamne lenne a vezére.

³⁴ Kromayer op. cit.

³⁵ Kromayer így jellemzi Kleopatrát: »Die letzte grosse statsmaen-nische Persönlichkeit des Hellenismus«.

³⁶ Antonius Kleopatrának ajándékozta az egész palesztinai partvidéket, Sidon és Tyrus kivételével, azonkívül a Jeruzsálem mellett fekvő jericho-i pálmáligeteket. Herodes nem fordult és nem is fordulhatott senkihez jogorvoslatért.

nyílt szakitásra kerül a sor. Octavianus nyilvánosságra hozza Antonius végrendeletét, melyben Cleopatra fiaira hagyja a provinciákat és ezzel megfosztja őt a nép rokonszenvétől. A háborút már — milyen gyilkos gúny — nem Antoniusnak, hanem Cleopatrának üzenik meg. Rövid a harc. Actium mellett Octavianus az egész római birodalom ura lesz és megveti alapját a császári hatalomnak.³⁷ Herodest hagyományos szerencséje megmentette attól, hogy ebben a harcban részt vegyen — éppen Cleopatra megbízásából az arabokkal hadakozott — és így minden megvárakoztatás nélkül sikerült neki Judeát a krízisen átvéztenni. Újból a győzőhöz csatlakozik. Octavianus, immár Augustus, jutalommal bocsájtja el maga elől, visszakapja Jerichot, megkapja Gadarat, Shippost, Samariat, Gazat, Anthedont, Joppét és Straton várát.³⁸ Octavianusnak tervei voltak Herodessel, az ő személye és működése egy láncszeme annak a hatalmas gépezetnek, melyet az új Caesar megépít. Herodes tisztán látja ezt, hogy most már nem ajándékokkal kialkudott, pillanatok szeszélyétől függő barátság az, ami az örök birodalomhoz fűzi, hanem szerződés, melyet a másik fél is komolyan vesz. Érezte, hogy belül most már teljesen szabad kezét nyert. Érezte, és érezte is. Neki fog amúgy Istenigazában a tisztogatásnak. Először a Hasmonaeus család vérzik el. Bűnük, hogy népszerűek voltak. Praktikus vesztélyt már alig jelentettek. Először Hyrkán, az aggastyán főpap,³⁹ azután a »rajongásig szere-

³⁷ Stade: Gesch. des Volkes Israel találoán írja (179. old.): »Indessen hatte das römische Reich den Geburtstag einer neuen Zeit, den Tag der Schlacht bei Actium erlebt«.

³⁸ Az ajándékozás nem pusztá jóakarat megnyilvánulás, hanem Róma politikai céljait szolgálja, Herodesnek az volt a feladata, hogy az arab királlyal karöltve védelmezze Róma határait. Ezért szükséges volt ez a területi kiegészítés, sőt később még hatalmas területeket szerez meg Herodes: Itureát, Trachonitist, Auranitist, Bataneát. Legfontosabb volt, hogy a tengerparton korlátlan úr legyen. Agrippa, mikor Herodes kikötő építéseit megtekinti, először abból a szempontból vizsgálja meg, hogy a védelem céljára megfelel-e. (Mommsen op. cit.).

³⁹ Wellhausen úgy látja, Hyrkán bizonyos részese volt Antipater halálának és amikor Herodes később Hyrkánt meggyilkoltatja, noha vesztélytelen reá nézve, ez bosszú apja haláláért. Lehetséges, bár bizonyíték nincs rá. Mommsen történeti indokot keres. Szerinte is, Hyrkán bévül teljesen vesztélytelen volt. A rómaiak felé volt ez egyik jele a hűségnek. Akkor nagyot változott a római politika, különösen Keleten. Antonius kezéből átmege a hatalom Caesarhoz.

Herodes szabadulni akar Antoniustól, hogy átpártoljon a győző Caesar oldalára és szüksége van hűségtekere. Ilyen hűségtekett az is, hogy Antonius gladiátorainak egy csapatát elfogja és ilyen hűségtekett volt Hyrkán kivégzése.

tett» Mariamne, azután Alexandra, az egyetlen, aki sohasem titkolt ellenszenvét veje iránt. Szabad volt az út, a nagy protektor, Cleopatra már sírban feküdt. A »Baba fiait«⁴⁰ szintén kivégeztette, bűnik csupán az, hogy távoli rokonai voltak a Hasmonaeus családnak.⁴¹ Megerősödött a trón, de Herodes teljesen elvesztette a nép bizalmát. Most alkalma volt már arra, hogy megvalósítsa terveit, de a nép ellenére kellett azokat megvalósítania. Pedig igyekezett arra, hogy áthidalja az ellentéteket. Pénzein nem ábrázolt emberalakot, hogy ne sérte a farizeusok vallási érzékenységét.⁴² De ha az ő célkitűzéseivel állott ellentétben a farizeus álláspont, akkor kíméletlen volt, ha ellenállásra talált, annál inkább. Nagy-stíli építkezésekkel akarta utánozni a római kultúrát, az építkezések elsősorban a császárkultusz szolgálatában állottak. Városokat épített a császár tiszteletére (Caesarea, Sebaste), templomot emeltetett Augustus imádására (Caesereában, Sebasteban, Paneasban). Sokkal inkább zokon vette a nép azokat az építkezéseket, melyek a hellenizálás szolgálatában állottak. Jeruzsálemben theatrum és amphitheatrum hirdeti emlékét, a vidéki városokban,⁴³ sőt idegen városokban is⁴⁴ gymnasiumokat, színházat, fürdőket, kutakat épített.⁴⁵ Játékokat, ünnepségeket, sportversenyeket rendeztetett ezekben a stadionokban, színházakban, a zsidó nép csendes, de határozott ellenségeskedése mellett.⁴⁶ Az idegenben végzett építkezé-

A magunk részéről csak azt fűzzük hozzá, hogy bármilyen tehetetlen volt is Hyrkán, Makkabeus király volt és zászlójával szolgálhatott egy esetleges nemzeti felkelésnek. (Dr. Löwinger Sámuel előadásai.)

⁴⁰ A Talmudban gyakori a **בן בנה** név. Baba Bathra Herodessel kapcsolatban említ egy **בנה בן בנה**-t, akitől Herodes tanácsot kért a szentély építésénél.

⁴¹ Ant. XV. 7. 10. Így már a Hyrkán családjából senki sem volt életben és Herodes oly erősen tartotta az uralmat a kezében, hogy senki tekintélyesebb ember nem volt, aki törvényellenes cselekedeteinek útjában állhatott volna.

⁴² Csak rézpénzt volt joga veretni, ezüst, vagy aranypénzt nem. Különben római pénzek voltak használatban, erre mutat Máthé 22. 21.

⁴³ Askalon, Berytus, Ptolemaus, Tyrus, Sidon.

⁴⁴ Spárta, Athén. (Ant. XVI. 5. 3. B. J. 1. 21.).

⁴⁵ Egy XV. századbéli utazó, aki Frigvest császárrá való koronázásakor Rómába kísérte, tud egy »pallast den Herodes paut hat«-ról. (Nicolaus Muffels: Beschreibung der Stadt Rom. Herausg. von Wilhelm Vogt in der Bibliothek des Literarvereins in Stuttgart XXVIII. Tübingen 1876.) Lásd Rieger op. cit. 79. old.

⁴⁶ Jellemző Szifre Lev. 18. 3.-hoz: **מהחל ובחוקיהם לא תלכו של חבלי** — **בנימסות שלהם גדברים החקקים להם כנון**: **השירות קרסכאית ואחברות** Mit jelent az: az idegenek szokásaiban ne járjatok? Hogy ne kövesse az ő

seket még csak elviselték,⁴⁷ elfogadták Herodes magyarázatát, hogy felsőbb parancsra szórja szét külföldön a nehezen kisajított adópénzeket, de a jeruzsálemi pogány játékoktól féltették az ősi vallást és az erkölcsöket. Második része az építkezésnek védekező jellegű volt. Megerősítette a városokat, erősségekkel a külső ellenség ellen, de talán a nép ellen is, ha lázadna. Utakat épített, hogy a kereskedelem fejlődjék. Általában a béke-állam egész berendezése a kereskedelem javára és előmozdítására volt irányozva. És azután voltak építkezések, melyeknek célja a luxus, a római kultúra és technika vívmányainak átültetése a zsidó földre. Ilyen célt szolgálnak a hatalmas vízvezetékek,⁴⁸ a paloták Jeruzsálemben,⁴⁹ Machaerusban, Masadában, a ligetek, tavak, oszlopcarnokok.⁵⁰ Mint különös kedvtelését írja Josephus, hogy galambokat tenyésztett. A talmud is tud ezekről a herodesi galambokról. Magában Jeruzsálemben keveset építkezett, a legnagyobb alkotásokat Caesareában állíttatta fel. Sokkal közelebb állt a szívéhez ez az általa alapított, tisztán hellenista város, mint a régi, zsidó Jeruzsálem. Egy nagy építkezése volt Jeruzsálem számára, a templom újjáépítése.⁵¹ Valóban, az építkezési vágy kielégítése volt az egyik oka a templom újjáépítésének, ebben jól lát Schürer,⁵² de nemcsak ez volt az indító. A népnek, a farizeusoknak is akart valamit adni, hogy lecsillapítsa őket, ha az idegen városokban elpocskolt pénz fájt nekik, hogy megnyugtassa őket, ha úgy látták, hogy a trónon nem az ő királyuk ül. Zsidó királynak akart mutatkozni Herodes ezzel az építéssel, azért tanácskozott farizeusokkal a fel-

megrögzött szokásaikat, a színházat, a cirkuszt és a stadiont. Erkölcsi okokból tiltották a bölcsek ezek látogatását, azonkívül az idegenségtől való tartózkodásból. (V. ö. Takács Pál: *חוקות הגוי*, B. L. T. T. Ekvönyv, 1935.)

⁴⁷ Ant. XV. 9. 5.

⁴⁸ Csak Caesareában két vízvezetékét építtetett, egyik 5, másik 13 kilométer hosszú. Ezekkel gondoskodott azután a száraz palesztinai föld megöntözéséről is.

⁴⁹ Derenbourg op. cit. Joma VI. 9.-ben előforduló בית הדרור vagy בית הדרור kifejezésekben a בית הדרור elromlását látja, éppen úgy, mint a בית הדרור-ból בית הדרור lett. Levit. 16. 10. 21-hez Pseudo Jonathan targuma בית הדרור וקשי דבמברא דצוק דהוה בית הדרור szintén בית הדרור helyett van és tulajdonképpen a Herodiumot jelenti.

⁵⁰ Jos. B. J. VII. 6. 2.

⁵¹ Lásd részletesebben a talmudi adatok tárgyalásánál.

⁵² op. cit. »Der alte, von Serubabel erbaute Tempel entsprach nicht mehr dem Glanze der neuen Zeit. Die Palaeste in seiner Nahe übertrafen ihn am Pracht. Aber er sollte nun, wie es sich gebührte, dieser glänzenden Umgebung angepasst werden.

építés módjait illetőleg.⁵³ A templommal szemben Herodes mindig óvatos volt.⁵⁴ Annál feltűnőbb, — dac volt-e, vagy kényszerűség Róma felé — hogy mégis felszögezte a sást a templom bejárata fölé. Pillanatnyilag úgy látszik enyhítette a feszültséget a király és a nép között a templomépítés. A nép örömmel látta a pompás új épületet a fogságból hazatértek szegényes szentélye helyén.⁵⁵ És amikor eljön a hatalmas római főúr, Agrippa, hogy áldozzon az új szentélyben,⁵⁶ egy rövid időre Herodes népszerűségben fűdik.⁵⁷ A templom szépsége sokáig közmondásos volt.⁵⁸ De ez csak egy pillanatig tartott. A nép hamar rájött arra, hogy Herodes eladta őket Rómának. Összeesküvés támadt ellene, letörte. Helyzete a római államban állandóan erősödik. Megkapja a rex socius címet. Ez volt a legmagasabb pozíció, melyet, mint egy kis állam uralkodója, elérhetett. Nem örököltető jog, külpolitikájában teljesen kötve volt Rómához, de belsőleg független. Augustus szerette őt alázatos modoráért. Úgy mondták, Agrippa után senki sem volt

⁵³ Baba Batra 4a, és Edujoth VIII. 3. Rabbi Eliezer mondtotta, mikor a templomot építették, függönyöket akasztottak a templom és az előcsarnok köré, a templomot építették a függönyön kívül, az előcsarnokokat a függönyön belül.

⁵⁴ L. fentebb.

⁵⁵ Lásd Chaggáj II. 3.

⁵⁶ Philo: Legatio ad Caium. Mang. II. Agrippát Herodes meghívta és ő a templomban hekatombát áldoz. (Agrippa jövetelének céljáról lásd 38. jegyz.) Az ujongó nép virágokat dobál utána, mikor elutazik.

⁵⁷ Mommsen op. cit. Nagyon szépen fejti ki Herodes templomépítésének hatalmas jelentőségét. Jeruzsálem és a szentély volt a kapocs, mely a zsidókat összefogta. »Trotz der innerlichen Scheidung, welche bei den palästinensischen Juden sich vollzogen und nur zu oft geradezu zum Bürgerkrieg gesteigert hatte, trotz der Verspraegung eines grossen Theils der Judenschaft in das Ausland, trotz des Eindringens fremder Massen in dieselbe und sogar des destructiven hellenistischen Elements, in ihrem innersten Kern blieb die Gesamtheit der Juden in einer Weise vereinigt für welche in der Gegenwart nur etwa der Vatikan und die Kaaba eine gewisse Analogie bieten. Das heilige Salem blieb die Fahne, Zions Tempel das Palladium der gesamten Judenschaft, möchten sie den Römern oder den Parthern gehorchen, aramaeisch oder griechisch reden.«

⁵⁸ A templom részletes leírása megvan Josephusnál is, megvan a Talmudban is, Middoth traktátusában. A két leírás nem egyezik teljesen. Az eltérésekre vonatkozólag lásd Hildesheimer a berlini rabbiseminárium értekeitőjében 1876—77. Az anyagot megadja, szempontjaiban teljesen tudományellenes munka, Jellemző, hogy a nehézségek megoldásában a 17. századbeli תולדות בית המקדש-t autentikusabbnak tartja, mint Josephust.

olyan kedves a császárnak, mint a szolgálatkész Herodes.⁵⁹ Udvárban — római mintára — idegen tudósokat gyűjtött, leginkább görög, hellenista tudósokat. Legjelentősebb közöttük Nicolaus Damascenus, az udvari történetíró, természettudományokban és filozófiában jártas férfi.⁶⁰

Bármennyire kedvelt volt a rómaiak szemében, a nép nem tudta megszívlelni őt. Kétszer is megtagadták az esküt, melyet Herodes először magának, másodszer magának a császárnak kért. Adóelengedésekkel próbálta megnyerni őket és valóban népe királyának mutatkozik akkor, mikor az éhség idején ezüst evőkészletét odaadja, hogy gabonát szerezzen az éhezőknek, mikor közben a diaszpóra zsidóságáért. De a nép az ő kezéből az ajándékot sem vette szívesen. Timeo Danaos et dona ferentes, félték mindig az árat a jószáguk.

Herodes életének utolsó évei teljes sötétségbe borítják az emlékezetét. Az erőszakkal megalapozott állam minden eresztékében recsegett-ropogott. Az öreg oroszlán keze már egyre lazábban tartotta a gyeplőket. De kíméletlen vadsággal büntet, ha úgy látja, hogy gyengeségét kihasználják. Magával Augustussal is ellenében kerül. Betör arab vidékre, hogy megbüntesse az ott garázdálkodó bandákat. Ezt Augustus annyira rossz néven veszi, hogy megüzeni Herodesnek, eddig úgy bánt vele mint barátát, ezentúl úgy fogja kezelni, mint szolgát.⁶¹ Nicolaus Damascenusnak kell Augustust engesztelnie, míg végre haragjából enged, de a régi terv, az arab királyságnak Judeával való egyesítése Herodes jogára alatt, örökre elmaradt. Aretast megerősíti Augustus a királyságban.⁶² És a külső bajokhoz szomorú belső bajok csatlakoztak. Mariamne két fia, Alexander és Aristobul az első áldozata az

⁵⁹ Josephus szerint háromszor látogatta meg Herodes Augustust Rómában, mind a háromszor nagy tisztséggel fogadták. L. Korach Monatschrift 1894. Die Reisen des König Herodes nach Rom. Arra mutat rá, hogy a harmadik útról szóló beszámoló a második beszámolóhoz egy variánsa csupán. Csak kétszer volt Herodes Rómában, 18-ban és 12-ben.

⁶⁰ Ewald: Geschichte des Volkes Israel Nicolaus Damascenus zsidónak tartja. Egy indok lenne erre, Jos. Ant. XVI. 2. 4., ahol Nicolaus Damascenus a zsidók kérését többször első személyében adja elő. De ez nem elegendő bizonyíték a súlyos ellenbizonyítékokkal szemben. Bejáratos volt Augustushoz és a római nagyokhoz, ez ellene mond annak, hogy a lenézett zsidókhoz tartozott volna. Suidas éppen azt tradálja róla, hogy pogány volt. (Lásd Graetz III. 20. jegyz.) Ezt fogadja el Mommsen is.

⁶¹ Nic. Dam. fragm. ed. Müller. III. 351. f.

⁶² Mommsen op. cit. Augustus egyesíteni akarta az arab királyságot Judával, »Aber das Missregiment des Herodes in seinen späteren Jahren hielt ihn davon zurück.«

udvari intrikának és az öreg király mindenre megrezzenő féltékenységének. A harmadik fiú, Antipater, akit azért hívott haza, hogy Alexander és Aristobul állítólagos összeesküvései ellen megvédje őt, maga szötte a hálót apja ellen. Herodes két testvére, Salome és Pheroras állottak mellette. A farizeusok is támogatták Pherorast.⁶³ Régebbi időre nyúlhat vissza ez a barátság, mert amikor az eskü megtagadásáért Herodes pénzbüntetéssel sújtotta a farizeusokat, azt is Pheroras felesége fizette ki helyettük.⁶⁴ Antipater ravaszságának áldozatátul esik maga Pheroras is; útban volt, talán ő maga akart a király lenni. Herodes áll bosszú öccsért és önmagáért is, már fél lábbal sírban, aláírja fia halálos ítéletét. A nép, mely megérezte, hogy számlálva vannak a tyranus napjai, végső erejével felkelt és leszakította a római sást a szentély homlokáról. Ennek a tettnek elkövetőit is elérte még Herodes bosszúja, máglyán végezték életüket. Ennek a nagy máglyának fénye világítja meg Herodes halálós ágyát. De semeinek utolsó villanásában is még a bosszú tüze villogott. Kegyetlen indulat, hogy bezáratta

⁶³ Josephus 17. 2. 4. A farizeusok jövedőiték Pherorasnak, hogy új király támad, aki az egész országot a jogára alatt egyesíteni fogja. Ez a király azonban nem lehet Pheroras, ez kivüláglik a jóslat második részéből, melyben Bagoas eunuchnak megígéri, hogy az új király visszaadja neki a képességét arra, hogy gyermekeit legyenek. Joggal magyarázza Wellhausen ezt a helyet, hogy a Messiás király elkövetkezendő uralmáról van szó, akiről Jezs. 56. 3. alapján hirdették, hogy az eunuchok természetét megváltoztatja. Ebből pedig következik, hogy a farizeusok nagyon közelinek látták már a Messiás eljövételét. Erre a tényre mutat rá Klausner is (Jer. 1927. Jochanan ben Zakkajjal függ. össze. Az első Aboth d. Rabbi Nathan B. verzió XXXI. (Schechter 34a.): **אם היה נשעיה בתור יר ויאמר לו: הרי לך המשיח בוא!**)

A második hely Berachoth 28b. **ונשע את הנשיעה ואחר כך צא וחקורו**. R. J. B. Z. mondotta halálos ágyán: **הבני כסא לחוקרו מלך יהודה שבאי**. Lauterbach nem tartja kielégítőnek ezeket a bizonyítékokat arra, hogy ezek alapján feltételezzük azt, hogy a farizeusok várták a Messiást. Their plan was, that the Torah should go forth out of Zion before the coming of the Messiah and that the Word of God from Jerusalem shall spread to all mankind in their own time and by their own efforts. De minden egyéb körülmény is, elsősorban a fent idézett Josephus hely, másodsorban Jézus tanításának a farizeus tanításokkal való belső összefüggése mutatja, hogy Klausner feltevése jogos. Hasonlóképpen magyarázzák Josephus idézett helyét Felten: op. cit. Hausrath stb. J. van Bether: Zur Chronologie des Lebens Jesu. Münster 1898. úgy véli, hogy a jövedőlés, hogy Bagoas atya lesz, a keleti nyelvekben annyit jelent: nagyvezér. Hivatkozik Mózes 1. 45. 8. Eszter 3. 13. LXX. Makk. I. 11. 32-re.

⁶⁴ Jos. Ant. XVII. 2. 4.

az előkelőket a lovardába és meghagyta, hogy halálának napján gyilkolják le őket, hogy ne öröm, de valóban gyásznap legyen a nép számára ez a nap, sokáig emlékezetesen.⁶⁵ Csak Salome okossága és jóindulata mentette meg az előkelőket a tömegmészárlástól. Ez a három rettenetes esemény töltötte ki Herodes végnapjait, hogy bele sírt-e a bethlehemi kisdedek panaszló végsírása, anyák kétségbeesett sikolya, vagy csak hallani vélte azt a szörnyűségek-től megizonyodott emberek füle, ma már nagyon nehéz eldönteni.⁶⁶ Semmi esetre sem lehet elvitatni az evangéliumi elbeszéléstől a teljes valószínűséget. Öt nappal Antipater kivégzése után meghalt Herodes »unbetrüert von den Seinen und gehasst vom ganzen Volke.« A római katonák kísérték holttestét Jerikóból Jeruzsálembe, ahol azután eltemették. A nép ujjongott és örömnappal ünnepelte Herodes halálnapját.⁶⁷ Halálával a birodalom szertehullott. Fiai, mint tetrarchák, »negyedes fejedelmek« uralkodtak, még egyszer sikerült csak egy jogar alatt egyesíteni Herodes egész birodalmát, unokájának, Agrippának, de az ő uralma sem volt hosszú. Herodes alatt volt utoljára nagy a zsidó biroda-

⁶⁵ Megilath Táánithban a Scholion elbeszéli, hogy mikor Jannai király beteg lett, elfogatta Izrael hetven vénét és börtönbe vetette őket. Meghagyta a börtönőröknek, hogy halála napján öljék meg őket. De volt Jannai királynak egy jó felesége, Salminon, aki mikor a király meghalt, elküldte a király pecsétjét a börtönőrhöz: »Azt üzenete az urad, helyezd szabadlálbra a véneket«. Csak akkor hirdette ki Jannai király halálát, mikor a vének már szabadon voltak. Az elbeszélés egyezik Josephussal, Ant. XVII. 8. 2. és B. J. 1. 23. Salminon Herodes nővére, Salome. A jegyzet későbbi korból származik és addigra kissé ferdült a legenda.

⁶⁶ Macrobius Saturnaliorum lib. 2. c. 4. összefogja a két eseményt, a bethlehemi gyermekgyilkosságot és Antipater kivégzését. »Qum audisset (Augustus) inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Judeorum intra bima-tum jussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum esse, quam filium«. Ugyanígy az Assumptio Mosis c. apokrif könyvben 6. fejezet.

⁶⁷ A Megilath Táánithban említett örömnappal: Sevat 2. nem Jannai Sándor, hanem Herodes halálnapja. ינאי המלך névvel említették a hasmoneus uralkodókat általában, de a herodesi dinasztiáról is előfordul. Pl. Joma 18a., ahol Agrippáról van szó. V. ö. Klausner: Historia Izraelis III. 133. A pontos szöveg szárazon, minden motíválás nélkül: כחרתן בשבט יום טוב. A római korra vonatkozó emléknepoknál sehol sincs motíválás. (Graetz III. Note 1.) Josephus B. J.-ben Herodes szájába adja a szavakat. »Tudom, hogy haláloamat ünnepelni fogják«. Persius (V. 5.) ír a »herodesi napok«-ról, mikor az ablakok fényárban úsznak. Chanukát gondolja, de minden esetre mutatja ez is, hogy ünnepnek ülték Herodes halálnapját. (Rieger op. cit. 81. old.).

lom, határai kiterjedtek északra legalább Chelbonig (északnyugatra Damaszkusztól), délen pedig a Holt-tengerig.⁶⁸ Tekintélyben is felülmúlta elődeit is, utódait is. Róma jóindulatára alapította az uralmat, utódai igyekeztek abban a szellemben folytatni a politikát,⁶⁹ melyet atyjuk megkezdett, de nem olyan sikerrel. Csak abban hasonlatosak hozzá, hogy a nép ellenszenvét éppoly mértékben kiérdemelték és bírták, mint maga Herodes. A római gyűlekezet, a legtekintélyesebb a diaspora gyűlekezetei között,⁷⁰ Herodes halála után közbelépett, hogy az idomeus házat fosszák meg a tróntól.⁷¹ Róma erősen terjeszkedett és lassan provinciává rendezte be Palesztinát.

Herodes megítélése egykorú forrásokban.

I. Az új szövetség.

Több uralkodót nevez Herodes néven. Valamennyivel szemben egyazon gyűlölettel viseltetik. A mi Herodesünkkel csak érintkezik az evangéliumi történet, ez az érintkezés is komoly kronológiai nehézségeket okoz. Jézus születésének időpontját legalább öt évvel kell előbbre hozni, hogy történeti valóság lehessen a bethlehemi gyermekgyilkosság. De nem is a történeti valóság a fontos, hanem az a beállítás, melyben Herodes személyét az evangélium⁷² megvilágítja. A legnagyobb gonoszságot olyan természetesen mondja el, hogy ettől az embertől mást nem is lehetett várni. Előbb ravaszsággal tör a megjövendőlt gyermek életére: »és elküldvén őket (a napkeleti bölcseket) Bethlehembe, mondta nekik: Elmenvén, szorgalmasan kérdezősködjetek a gyermek felől, mihelyt pedig megtaláljátok, adjátok tudtomra, hogy én is elmenjek és tisztességet tegyek neki«. Mikor látja, hogy így nem ér célt, hamar határozza el magát: »Ekkor Herodes látván, hogy a bölcsek megcsúfolták őt, szerföltött felháborodik és kiküldvén, megölette Bethlehemben és annak egész környékén minden gyermeket két esztendőstől és azon alul, az idő szerint, melyet

⁶⁸ Mommsen op. cit.

⁶⁹ Archelaus állandó diplomáciai ügyvivőt tart Rómában. (Rieger op. cit.).

⁷⁰ Egy római író írja, hogy vigyázzon a helytartó a provinciákban a zsidókkal való bánásmódra, nehogy hazatérve a zsidók kifütyüljék őt. Ez bizonyítja, hogy számosan laktak Rómában. (Mommsen op. cit.).

⁷¹ Rieger op. cit. 12. old. a 3. n. Ch. sajtóhíba 3. v. Ch. helyett. A 38. oldalon már 3. v. Ch. van.

⁷² Máté 2. 1—18.

szorgalmasan tudakolt a bölcsektől. A sötét színezésnek, Herodes gonosz ravaszsága és elvetemültsége kiemelésének oka tisztán látható. Mint az egész evangéliumi történeten végig, itt is ellenpárok-kal dolgozik a történetíró.⁷³ Herodes ebben az elbeszélésben a bethlehemi gyermek antitypusa, minden árnyoldalnak a másik oldalon egy-egy fényesség felel meg. Az egyik oldalon a ravasz, bűnös öregség, a másikon a ragyogó ártatlan fiatalság, az egyik oldalon a bizonytalanság és félelem, mely még egy kis gyermekben is veszélyt érez, a másikon az istencsillag oltalma alatt üldöz-tesben is teljes biztonság, itt vérontás, bűnök halmozása, amott minden bűnöktől való feloldás és megváltás. Képviselője Herodes annak a bűnbe hanyatló kornak, melynek megváltására Jézus küldetett, ezért természetes az az állhatatosság, mellyel rontá-sára tör.

A négy evangélium közül csak Máté ismeri ezt a legendát, sem a többi evangélisták,⁷⁴ sem Josephus nem tud róla semmit. Ez a történeti valóság ellen szólna ugyan, de nem bizonyít. Min-den esetre legendába vész. Herodes temploma is meg van említve János evangéliumában (2. 20.). »Mondának azért a zsidók: negy-venhat évig épült ez a templom, és te három nap alatt felépítéd azt?»⁷⁵ A büszkeség szól belőle, mely Herodes templomában va-lami különös nagyszerűséget látott és hihetetlennek vélte, hogy más annak felépítésére vállalkozzék. Sokkal érdekesebb az evan-géliumban a herodianusok szerepe. Herodes pártiak, akiket mindig a farizeusokkal együtt említenek. Epiphaniás⁷⁶ is tud ezekről a herodianusokról, akik Herodest Messiásnak tartották. Az evan-gélium erről nem ír, csak azt mondja, hogy Jézusnak ellenségei voltak.⁷⁷ Lehetséges, hogy voltak a zsidó nép között, akik Hero-

⁷³ Lásd: Wellhausen op. cit.

⁷⁴ Felten hosszan bizonyítja, hogy a Lukács 2. 1—2-ben említett nép-számlálás feltétlen Herodes idején történt. Justinus és Tertullianus tudnak arról, hogy Herodes alatt volt egy római census. (op. cit.) De lehet, hogy Justinus és Tertullianus éppen Lukácsot használták forrásul ennek a nép-számlálásnak a leírásánál.

⁷⁵ Felvetődött a kérdés, hogy a herodesi, vagy a második szentélyről van-e szó. Mac Roy: The Gospel of St. John a herodesi szentélyre magya-rázza. Maldonatus a második szentélyre. Az első felfogás mellett bizonyít Josephus, melyből látszik, hogy még II. Agrippa idején is építettek a szentélyen. A II. szentély építése pedig jóval hamarabb befejeződött, hisz Haggai kezdte meg az agitációt a templom érdekében és még az ő műkö-dése idején felavatták.

⁷⁶ Haer. I. 20.

⁷⁷ Márk 3. 6. »Akkor a farizeusok kimenvén a Herodes-pártiakkal mindjárt tanácsot tartottak ellene, hogy elveszítsék őt.» Máté 22. 16. szintén együtt említi a herodianusokat és a farizeusokat.

des uralkodásának fényét és dicsőségét a messiási időkre magya-rázták és benne látták ezeknek a messiási időknek szereplőjét. Már előbb rámutattunk arra, hogy a farizeusok körében élt a védek és megpróbáltatások miatt hitték elérkezettnek az időt, melyben a megváltás jön. Ez a Messiás-várás lehetett a közös nevezője a két, egymástól máskülönbben oly idegen pártnak. És Jézust Messiásnak elfogadni. Tehát találkoznak és együtt dolgoz-nak abban, hogy az ő működését gáncsolják, hogy az ő Messiás voltát cáfolják.

II. A Talmud.⁷⁹

Farizeus munka, és Herodes nem volt igen jó viszonyban a farizeusokkal. De a Talmud nemcsak a farizeusok, hanem az egész nép közhangulatának kifejezője. Nem sok adat maradt benne Herodesről, ami fennmaradt, nem valami szép színben mutatja őt. Elsősorban származása az, amelyet nem tudnak neki elfelej-teni. Az edomitával szemben a zsidóság már régi ellenszenvet hordozott magával.⁸⁰ De azonfelül, hogy edomita, alacsony sor-ból valónak érezték.⁸¹ A Talmud legtöbbször עבדא, szolga névvel nevezi. Valójában előkelő edomita családból való volt. De igyeke-zett arra, hogy a nép előtt mégis zsidónak mutassa magát. Eltün-tette a יחזקיהו, a Babiloniából feljöttek genealogia könyvét.⁸² Udvari történetírója, Nicolaus Damascenus zsidó eredetűnek mondja. De nem sikerült ez a törekvése, bárha a legnagyobb ke-gyetlenséggel is igyekezett azt elérni. Erre mutat rá igen érdekesen Baba Bathra 3b. »Herodes, a hasmoneus család szolgája, szemét vetette a ház fiatal leányára. Egy napon isteni hangot hallott, mely így szólt: a szolga, aki lázad az ura ellen, most sikerrel jár. Felkelt hát, megölte mind az urait, csak ezt a fiatal leányt hagyta életben. A leány, látva, hogy el akarja őt venni feleségül, felment a háztetőre és onnan kiáltotta: Bárki azt állítaná, hogy ő a hasmo-

⁷⁹ Lásd 63-as jegyzet.

⁸⁰ V. ö. Derenbourg op. cit.

⁸¹ Deut. 23. 8—9. I. Hyrkán János judaizálta őket, a farizeusok ellen-kezése ellenére. Dr. Löwinger (Rabbiképzőn tartott előadásai) arra gondol, hogy éppen ez az erőszakos judaizálás lehetett egyik oka a farizeus és sadduceus pártok különszakadásának.

⁸² Az a legenda is élt, hogy Askalonból való és ott egy templomszolga fia volt.

⁸³ Peszáchim 62. b.

neus családból való, az nem más, csak rabszolga,⁸³ mert abból a házból nem maradt más csak én, és én most ledobom magam a földre. Herodes azután megőrizte őt hét éven át, tartotta mézben, egyesek szerint, hogy szenvedélyét kielégítse rajta, mások szerint, hogy elhitesse az emberekkel, hogy ő király leányát vette feleségül. Azután kérdezte: ki tanította ezt a verset: »Testvéreid közül végy magadnak királyt.«⁸⁴ Felelték neki: a rabbik.⁸⁵ Erre meggyilkoltatta az összes rabbikat, kivéve Baba ben Butát, mert tőle akart tanácsot kérni, de a szeméit kinyomatta.⁸⁶ Mariamne halálát legendás színezésbe burkolja az elbeszélés. Öngyilkosnak mondja, kit Herodes kergetett a halálba, azonkívül őt mondja az utolsó hasmoneusnak, pedig anyja túélte őt Josephus tradíciója szerint. A rettenetes vád, a hullagyalázás vádja más helyütt is előfordul Heroddal kapcsolatban.⁸⁷ Érdekes, hogy a Talmud hajlandó engedni annak a feltevésnek, hogy Herodest valóban szerelem fűzte Mariamnehoz, csak később vetődik fel indoknak, hogy dicsekedni akart azzal, hogy királyleány lett a felesége. Amit kárhoztat benne, csupán az, hogy szolgáló létére királyleány után vágyott. A házasság révén ő is a hasmoneus ház tagjának hirdette magát és el akarta felejtetni származását. Tudta azonban, hogy a nép emlékszik és amikor a rabbikat hallotta, hogy az idegen királyra vonatkozó bibliai verset magyarázzák, elérte a célzást. Bosszúja kegyetlen, de minden valószínűség szerint nem egyszerű való lemészárlásról van szó, hanem a farizeusok ellen irányuló összes proscriptiokat, gyilkosságokat foglalja egybe a legenda. Baba ben Buta megkímélése lehet legendás változata annak, hogy egyeseket megkímélt mindig ezeknél a kivégzéseknél, lehet, hogy Baba ben Buta történeti személy. A Talmud tud

⁸³ V. ö. Kidduschin 70. b. Ott Sámuel nevében idézi a tételt: כל דאמר מרבית השמיני קאמינא עבדא היא.

⁸⁴ Deut. 17. 15.

⁸⁵ V. ö. Szota 41a. Agrippáról idézi ugyanezt a verset, hogy midőn a tóra felolvasásában a király ide ért, sírva fakadt. Erre vigasztalta a nép: Né aggódj Agrippa, testvérünk vagy. Neki már elfelejtették az edomita származást.

⁸⁶ Jost összefüggésbe hozza ezt az eseményt azzal, amit Josephus elmesél, hogy a megtagadott eskü miatt csak Sameast és Polliot hagyta életben. Azt hiszi, hogy ott is Baba ben Buta-ról van szó, a vak embert életben hagyta, hogy később ismeretlenül kérdezhessen tőle tanácsot a templom építésénél. Josephus felcserélte itt a neveket. (op. cit. 321. old.) Bizonyításra szorul.

⁸⁷ Szanhedrin 66/a. V. ö. Toszafoth. A szövegben egyik verzió szerint מעשה הודוים áll, de a helyes verzió מעשה הודוים A jelölt cselekedet. V. ö. Geiger Oczar Nechmad III. 1—2. Wien. 1860.)

arról, hogy megkérdezte Herodes őt a szentély építésénél, hogyan járjon el a törvény értelmében.⁸⁸ Feltétlenül történeti magja a legendának az, hogy Herodes farizeus vezetőkkel tanácskozott,⁸⁹ mielőtt a szentély építéséhez hozzáfogott volna. Erről tud Josephus is. De a hidegség, mellyel a Talmud Baba ben Butáról beszél, tanácsot adtak. Bamidbar rabba 14.⁹⁰ azt mutatja, hogy a királynak összefüggést látott a gyilkosságok és a templomépítés között, megéreztte, hogy Herodes ezt engesztelésnek szánta sok régi bűnéért, hogy közeledni akart ezzel a néphez. Ez az egyetlen, amit kedvesen fogad Herodes kezéből a zsidó nép: a templom. Büszkeség cseng a szavából, valahányszor említi: »Aki nem látta Herodes templomát, nem látott valóban szép épületet sohasem. De hát hogyan is építette? Rabba mondotta, (más verzióban Ábbájé vagy rab Chiszda), bíborvörös kövekből és márványból, mások úgy mondták: bíborkövekből, égkék kövekből és márványból. Több lépcsőháza volt. Még arannyal is be akarta vonni, de azt mondták neki a rabbik, hogy hagyja csak így, így a legszebb, mert olyan, mint a hullámozó tenger.«⁹¹ Ez a hely is őrizi emlékét annak, hogy a farizeusok tanácsával építette a templomot, még tisztán architektúra kérdésekben is az ő akaratukhoz alkalmazkodott. Csodák kísérték a templom építését. »Úgy tudjuk, Herodes idejében, mikor a szentély építése folyt, csak éjjel esett az eső, másnap a szél szétszórta a felhőket, kisüttött a nap és mikor a nép a munkájára ment, tudta, hogy Isten munkája van a kezében.⁹² Ezt a legendát Josephus⁹³ is ismeri és hozzáfűzi, hogy nem hihetetlen, ha meggondoljuk, mennyi csodát tett a szentélyért az Isten. Őt is megkapta az a kedves, naiv hit, mely ebből az elbeszélésből sugárzik. Tükröződik rajta az a lelkesedés, mellyel Isten munkájának látták ezt az építkezést. Derenbourg arra gondol, hogy kellett ezek a csodák, hogy elhiggyék, hogy a király templomot akar

⁸⁸ Baba Bathra 3b. »Es Baba b. Buta hogyan adhatott tanácsot arra, hogy lebontsák a régi szentélyt, hiszen azt tanította Rab Chiszda; ne bontsa le az ember a templomot, míg az ujat fel nem építette. Különleges eset a királynál, mert az nem vonja vissza terveit.«

⁸⁹ Jost feltevése, hogy Baba b. Buta tagja lett volna a Herodes ellen összeesküdöttöknek, nagyon valószínűtlen.

⁹⁰ »Az épület, melyet Herodes épített, bűnös király keze által épült. Ez az épület volt számára engesztelésül, mert megölte a zsidó bölcseket.«

⁹¹ Szukka 51b. Baba Bathra 4a.

⁹² Táánith 23a. Szifré Deut. 42., Levitikus rabba 26. 4. Arról, hogy jámbor cselekedeteket az eső szabályozódása jutalmaz, lásd Guttmann: מאמר תלמודי 33. old.

⁹³ Ant. XV. végén.

építeni. Különbön nem merték volna a régi templomot lebontani, nehogy akadályokba ütközzön azután az építés. Már fentebb utaltunk arra, hogy a Talmud ismer »herodesi galambokat«, amelyeknek tenyésztésével állítólag ő foglalkozott. Több nehézség fűződik ehhez a kérdéshez. A יוני הדריסיה mindig vadgalambot jelöl a Talmudban, azonkívül változik a kifejezés a יוני הדריסיה-szal, a »Hádzreből való galambokkal.«⁹⁴ Elhomályosult történeti magja lehet, a változtatás talán onnan ered, hogy nem tudta a késői kor megérteni, hogyan került a vad Herodes ahhoz, galambokat tenyészteni. Fontos epizódot mesél el Herodes életéből Szanhedrin 19a. Nem említi Herodes nevét, de az elbeszélés a Josephusban⁹⁵ fenntartott elbeszéléssel annyira rokon, hogy nem is lehet másra magyarázni. »Miért nem idézik a zsidó királyokat törvény elé? A következő eset miatt. Jannai⁹⁶ királynak szolgálója⁹⁷ egyszer embert ölt. Ekkor így szólt Simon ben Setach a bölcsekhez: Nézzétek csak ezt az embert és ítélkeztek felette. Aztán elmondták a királynak: a szolgád embert ölt. Erre kiadta nekik a szolgát. Újból üzentek a királynak: jer te és ítélkezz! Eljött és leült közéjük. Ekkor szólt Simon ben Setach: Jannai király⁹⁸ állj fel. Hadd tanuskodjanak ellened. Mert nem előttünk állasz most, hanem az előtt, aki a világot teremtette. Erre felelt ő, csak akkor, ha nemcsak te, hanem a társaid is azt mondják. És Símón ben Setach fordult jobbra és fordult balra, de a rabbik a földre sütötték szemeiket. Szólt Simon ben Setach: Ti nagyon meggondoljátok a dolgaitokat, majd jön az, aki a gondolatokat ismeri és titeket számadásra von! Erre jött Gabriel és megölte őket«. A szereplők, a hasmoneus király, a szolga, aki embert ölt és Simon ben Setach, aki helyett itt feltétlenül Sámmai⁹⁹ neve olvasandó. Simon ben Setach neve gyakran fordul elő más nevek helyett. Az esemény az Ezékiá meggyilkolása miatt perbe fogott Herodes megjelenése és vádoltatása a szanhedrin előtt. A Talmud elbeszélése nem is azt veti szemére Herodesnek, hogy Ezékiát, a zelota vezért ölette meg, hanem a törvénytörést nélkül véghezvitt kivégzést egyszerűen gyilkosságnak minősíti. A beállítás szerint Hyrkán kezdettől fogva arra törekedett, hogy mentse a gyilkost. Nem ő akarta törvény elé állítani, hanem a szanhedrin, melyet előzőleg Sammai fellázi-

tott, kérte ki tőle. A vádlott büszkén és gőgösen viselkedik a bírák előtt, de az ő oldalán a hatalom, mert senki sem mer Sammai pártjára állani a szanhedrin tagjai közül. A felszólaló Sammai még fiatalágánál fogva, nem volt a legtekintélyesebbek egyike a gyülekezetben, ezért nem veszi Herodes tekintetbe az ő felszólítását a büszke szóval: nem az történik, amit te akarsz. A végső szavak arra céloznak, hogy Herodes, mikor visszatért később, mind a rabbikat kivégeztette. Ugyanaz a megvetés sugárik ebből is, mint a Baba Bathra elbeszéléséből. Még a neve sem szerepel, csak egyszerűen szolgának nevezi. A történeti eseményekkel nem azonosítható ilyen teljes mértékben Chagiga 16b.¹⁰⁰ Nem említi Herodes nevét, csak a »király« néven nevezi, de a szereplő személyek: Sammai és Menachem az ő korára vallanak. Annyit lehet belőle világosan kivenni, hogy Menachem, Sammai elődje nyolcvan pár tanítványával együtt a király szolgálatába lépett. Ezt a lépését nagyon zokon vehette a farizeus párt, mert az átpártolást egyesek hitehagyásnak, mások baj szításnak bélyegezték. Első kérdés, kiket kell értenünk a זונים alatt. Sem Josephus, sem más történeti forrás erre felvilágosítást adni nem tud, nem ismeri az elbeszélést. Csak a Talmud tartotta fenn. Zunz magyarázata, hogy a זונים a Szanhedrin fejeit jelenti, erre az esetre nem tartható fenn. Fraenkel Salamon¹⁰¹ a tizedszedő párokat látja a זונים-ban, az egész elbeszélés pedig annyit jelent, hogy Herodes megvonta a papoktól ezeket a tisztségeket és átruházta a tudósokra. A tizedszedő küldöttség különösen a farizeusok szemében igen népszerűtlen volt. Jerusálmi Maaszér Sáni végén Jochanan¹⁰² főpapról el van mondva, hogy העמיד זונים, azaz, hogy tizedszedőket küldött ki, akik azután megváltoztatták a régi rendet, mely szerint egyharmad járt a papoknak, egyharmad a kincstárnak, a többi a szegény tudósoknak; és az egészet a papoknak adták át. Sőt Hyrkán a régi jog ellenére a farizeus tudósoktól is megkövetelte a tizedet^{103a}. Az állás népszerűtlensége tehát nem Herodes korából

יצא מנחם ונכנס ששאי: לחינן יצא לחרבות רעה, רבא אמר יצא לעבודת המלך הניא נמי הכי יצא מנחם לעבודת המלך ויצאו עמו שמונים זנות של תלמידים לאינן יצא יצא מידה למידה יצא י"א V. ö. Jerus. Chagiga 77d. לבושים סיווקין כנגד פניו יצא הוא ושמונים זון של תלמידי חכמים מלבושים חרקי וזהו שהושיערו פניהם כשולי קרדיה שחמרו להם כתבו על קרן שור שאין להם חלק באלהי ישראל.

¹⁰¹ Jost, Geschichte des Judenthums 4. köt. 392. old. Anmerkung. Közli Fränkel Salamon levélét.

¹⁰² I. Hyrkán János, Simon fia.

¹⁰³ Jost op. cit. A szanhedrin fejeinek magyarázza. De így a következők nehezen érthetők.

^{103a} Aboth der, Nathan 11. A tudós nem tartozik a tudatlan főpapnak tizedet adni. Ugyanevvel hozza összefüggésbe Fränkel Chethuboth XIII.

⁹⁴ Béca 25a. Sabbath 145b. Chullin 138b. הדריסיה, Chullin 139b.
⁹⁵ Ant. XIV. 9. 3—5.

⁹⁶ הדריסיה néven nevezik a hasmoneus uralkodókat. Nem szükséges feltelezni, hogy Hyrkán héber neve ינאי (יהונן) lett volna, bár nem lehetetlen. (Jawitz.)

⁹⁷ A szolga Herodes. V. ö. Baba Bathra 3b.

⁹⁸ Jannai király szolgálója értendő.

⁹⁹ Nem Semaja. V. ö. 29. jegyz.

ered, hanem sokkal régebből, de magát a tényt, hogy Menachem Herodes szolgálatába állott, már egymagában is elítélték. A kép, amelyet a Talmud mutat, semmivel sem világosabb, mint az új szövetségé. Más bűnök, illetve hibák, de ugyanaz a kíméletlen megbélyegzés. Betolakodott idegen a Talmud megítélésében, aki a zsidó vallást és a zsidó törvényt semmibe veszi. Egyetlen világos pont, a templom, mely valóban az Isten munkája volt, bűnök engesztelése.

III. Josephus.

A legfontosabb történelmi forrás, az egyedüli, mely folyamatosan elbeszélésben adja Herodes egész történetét, csak — sajnos — Josephus legkevésbé sem megbízható. Egyrészt római udvaronc, másrészt a zsidó dolgokban műveltsége folytán sadduceusok felé hajló, de legfőképp a romantikus színezést, az érdekességet, a mese-szerű elemeket a történeti igazságon felül helyezi és értékeli. Forrásai közül legfontosabb és külön tárgyalást igényel Nicolaus Damascenus, Herodes király udvari történet-írója. Hatalmas munkásságából csak töredékeket birunk, a történetkönyvről, melyet írt, csak annyit tudunk, mennyit róla Josephus közöl és amit átvett belőle. »Minthogy ő (Nicolaus) Herodes udvarában élt és az ő környezetéhez tartozott, hogy neki hizelegjen és kellemessé tegye magát előtte, csak azt írta meg, ami tiszteletreméltó volt a cselekedeteiben, a legnyilvánvalóbb gázságait kedvező megvilágításba állította be, vagy egészen elhallgatta azokat. Még Mariamne és gyermekei kivégzésének is nemes tett látszatát igyekszik adni és az anyát vádolja, hogy erkölcstelenül élt, a fiakat, hogy apjuk életére törtek. Általában úgy jár el az egész munkában, hogy a király minden jótettét mértéktelenül dicséri, minden gaztettét mentegeti. Ezt mint említettük — meg lehet neki bocsájtani. Nem történetet akart írni, hanem kedvében járni a királynak.«¹⁰⁴ Szigorúan ítél Josephus, de minden valószínűség szerint igazságosan. Szervilis udvaroncunka volt ez a történetírás, bárha, mint Nicolaus írásainak fennmaradt töredékei bizonyítják, nagy írói készséggel lehetett megírva. A szerző birtokában volt annak a teljes tudásanyagának, melyet kora ismert, munkája 150 kötetre terjedt és a világ teremtésétől saját koráig írta meg a történetet. Herodes érdeklődését a történelem iránt mutatja az, hogy ezt a munkát megrendelte. Nicolaus egyéb történeti munkáiból maradtak reánk

Misnáját, ahol egy ilyen bírópárt egyszer שני דיין שני דיין másszor שני דיין שני דיין-nek nevez és megállapítja róluk, hogy a fizetésüket a tereméből kapták. Később szójták fordította שני דיין: rendelkezés szót נולד: rablásra.
¹⁰⁴ Ant. XVI. 7. 1.

részletek, melyek a zsidó történelemmel érintkeznek. Így egy terjedelmes töredék az Augustus életrajzból, részletesen ismertette Caesar meggyilkolását. Vagy az önéletrajz töredékei. Ezek mutatják, milyen lehetett az elveszett rész. Josephus ezt a Nicolaus Damascenus által adott képet olvasztja egybe azzal a képpel, melyet a nép emlékezete Herodesről megőrzött. A jellemzése természetesen nem objektív, de talán nem azért, mint Willrich¹⁰⁵ írja, hogy a szíve őt a farizeusok felé vonzotta, hanem azért, hogy nem merült bele a történelembe, az adatokat felszínesen kezelte és csak érdekességük szerint osztályozta őket. Nincs érzelme ahhoz, hogy lelki motívumokat meglásson és feldolgozzon. De Nicolaus szempontjait nem farizeus gögből veti el, hanem igazságérzékből.

Mindkét nagy munkájában »Antiquitates«-ban és a »Bellum Judaicum«-ban is leírja Herodes uralmát.¹⁰⁶ Az Ant. a terjedelmesebb és minden valószínűség szerint az eredeti fogalmazás, a Bell-Jud. kivonatolás a nagyobb — sok helyütt szösz szerint egyezik. Josephus római közönsége számára írta könyvét, ezért ügyelnie kellett arra, hogy Herodes tragédiájának valódi okát, a Róma-barátságot meg ne lássa. Mindent római nézőpontokból lát, ami Róma szemében kedves volt, azt dicséri. Ezékiá szabadsapatait minden habozás nélkül minősíti rablócsapatoknak, azok kiirtását pedig hőstettnek, mert rómaellenesek voltak. Az eseményeket romantikus érzelmekkel fűzi együvé, regényt kanyarít belőlük itt-ott, ebben is közönsége izléséhez alkalmazkodott. Így például Hyrkan atyai szeretetét Herodes iránt, féltő gondoskodását, melyvel megmenti a szanhedrin elől, az ifjú háládatlanságát, Antipater feddő beszédét valóságos költői tehetséggel rajzolja.¹⁰⁷ De leginkább költő — az igazság rovására, — mikor Herodes és Mariamne szerelmi regényét írja le. József elbeszélései¹⁰⁸ Herodes mindenek felett való szerelméről, mely annyira erős, hogy még a halálban sem akar elszakadni hitvesétől és megbízást adott, hogy halála esetén feleségét is ölje meg; Herodes küzdelme féltékenységgel, vak fájdalom, mely könnyekben tör ki, végül a kibékülési jelenetben; az ismét fellángoló szenvedély, hogy haját tépi a király és kiált fájdalmában — nem lehettek ismeretlen motívumok a kor szépirodalmában. Antonius és Cleopátra szerelmének rajzából kért kölcsön talán színek Josephus.¹⁰⁹ A regény csúcspontjára hág a nagy tragikus jelenetben, mikor

¹⁰⁵ Op. cit.

¹⁰⁶ Ant. XIV. 9—XVII. 9-ig. Bell Jud. I. 8—II. 1.

¹⁰⁷ XIV. 9.

¹⁰⁸ XV. 3. 6.

¹⁰⁹ L. 9. jegyzet.

Herodes kivégezteti Mariamnet. A szerelem küzd a felfolbanbó feltékenységgel, ingadozik szeretet és gyűlölet között, érzi, hogy méltatlan az asszony a szerelemre, de gyenge ahhoz, hogy szakítson. És végül mégis meg kell tennie, hogy halálra ítéltesse. És itt közbeszúrva megint egy regényes epizód. Alexandra látva, hogy leányát a vesztőhelyre viszik, féltette a maga életét, kirohant az uccára, szította Mariamnet, aki jötevéje ellen kezét emelt. A halálba menő leány egy szót sem válaszolt, csak büszkén, megvetően nézi végig anyját. Herodes fájdalommal leírhatatlan. Keservesen siratja feleségét, akit most még százszor jobban szeret. Mulatásba, szórakozásba, italba próbálja fojtani a fájdalmát. Elképzei magának, mintha még élne Mariamne, hívja nevét, hivatja őt a szolgálával. Azután magányba vonul és vadászaton próbálja gondjait elűzni. Súlyos betegségbe esik, már lemondanak róla. Csak nagy nehezen gyógyul fel. Sok hasonló motívumot lehetne kiválasztani Josephusból, ezekkel tarkította a történetet és közönsége éppen ezeket szerette és kívánta leginkább. A zsidó tradiciót felhasználta munkájában. A Talmudnak Herodesre vonatkozó elbeszélései közül a legtöbb Josephusnál is megvan. Josephus többi anyagában is nagyon sok elveszett midrás lappanghat. Valahogy meg van benne is a megítélésnek ugyanazon mértéke, mint amelyet a Talmud alkalmaz. De nem hallgatja el teljesen Herodes értékeit sem. Elismeri testi kiválóságait, uralkodásra temettséget. »Kitűnő vadász és lovas¹¹⁰ — írja róla — volt nap, melyen negyven vadat is ejtett.« Mint harcos ellenállhatatlan volt. A harcjátékokban is sokan rettegtek, mert dárdavetésben mindig eltalálta a célt és kitűnő nyíllövő is volt. Szellemi és testi tulajdonságai mellett a szerencse is kedvezett neki. Mert ritkán sikerült a csata az ő óhajta ellenére. »Harci erényeiről többhelyütt megemlékezik. Kiemeli politikai ügyességét és a rómaiaknál való kedveltségét. Hogy Antonius és később Augustus szerette őt és ő járt a rómaiak kedvében. De nem hallgat el árnyoldalakat sem. Elbeszéli Herodes gyilkosságait, a sárablást,¹¹¹ ahogy ő mondja magáról »mondja a megtörténtet egyszerűen és pártatlanul«. Több ízben megpróbálja jellemezni Herodest. Legérdekesebb Ant. XVI. 5. 4., ahol arra a kérdésre keres feleletet, hogyan lehetséges, hogy aki idegenben olyan adakozó, pártfogó, otthon zsarnok legyen.« Csofálatos bizony, hogy egy lélekben ilyen nagy, különbözőségek adódnak. Ha valaki azt a jótékonyt figyeli, amelyet Herodes az emberekkel szemben tanúsított, akkor senkisé megadhatja, — bármilyen kevésre is becsülje máskülönben, — hogy természetből jószívú ember. Ha erőszakosságait és igazságtalanságait figyel-

jük, melyeket alattvalóival és legközelebbi hozzátartozóival szemben elkövetett, ha jellemének keménységét és hajthatatlanságát megértjük, akkor azt kell mondanunk, hogy minden emberi érzéstől elzárt szörnyeteg volt. Némelyek úgy gondolják, hogy meg hasonlott önmagával és belső kettősségben élt: én úgy vélem, hogy lelkének ez a két alapvonása egy forrásból ered. Tudniillik, ő nagyon nagyra vágyó volt, ez a szenvedély eluralkodott rajta és időnként jótékonykodott, ha remény volt arra, hogy most dicsérjék, vagy később dicsőséget szerezzen magának ezáltal. Minthogy azonban kiadásai erejét felülmúlták, alattvalóival szemben kegyetlen volt kegyetlenül fellépni. Amit az egyiknek pazarlóan szétszórta, a másiktól erőszakkal kellett kitérnie. Minthogy tudatában volt annak a gyűlöletnek, melyet gazságai alattvalóinál előidéztek, de nem tudta viselkedését megváltoztatni, mert azt a bevételei súlyos lették volna meg: alattvalóinak ellenkezése csak alkalom volt arra, hogy kincseit szaporítsa. Ugyanígy volt a rokonaival. Ha valaki nem úgy beszélt, ahogy ő akarta, ha valaki nem akarta magát Herodes szolgájának nyilvánítani, vagy csak annak gyanujába is keveredett, hogy uralma ellen tör, akkor nem tudott uralkodni magán és dühöngött a rokon vagy ismerős ellen csak azért, mert féltékenyen őrzött tekintélyét megsebeztek. Ennek a szenvedélynek a bizonyítékai azok a tiszteletadások, melyeket tanúsított Agrippa vagy más barátai iránt. Ahogyan ő tisztelte a nálánál hatalmasabbakat, úgy akart ő is tiszteletet és minden erejét latba vetette, hogy kitüntetések szerezzen. Minthogy azonban a zsidó nép, törvénye értelmében ilyesmiktől tartózkodott és az igazságszóságot magasabbra értékelte, mint a külső pompát, nem szerette őket, mert sem szobrokkal, sem templomokkal nem hizelegtek az ő hiúságának. Ebben látom okát Herodes kegyetlenségének rokonnai és hítestvéreivel szemben, az idegenek iránt tanúsított jóindulata mellett. Caesari jellemnek látja Herodest Josephus, aki pompára, nagyságra, mások hódolatára tör és ezért mindenre képes, jóra is, rosszra is. Az erkölcsi gatlás hiányzik jelleméből. Más helyütt unokája Agrippa jellemével hasonlítja össze Herodest és kiemeli, hogy haragos, dühében határt nem ismerő volt és maga dicsekedett avval, hogy inkább görög mint zsidó. Más városokat díszített, fürdőt, színházat épített, de Jeruzsálemre sohasem gondolt.¹¹² Több ízben kiemeli azt, hogy Herodes idegenül állt szemben a néppel, eltávolzott a hazai erkölköktől és berendezkedésektől és felborította a dolgok régi rendjét, — melynek érintetlenül kellett volna maradnia — idegenből hozott törekvésekkel.¹¹³ Mindent, ami a népet a régi időkben erkölkre, vallásos-

¹¹⁰ B. J. 16.¹¹¹ Ant. XVI. 7. 1.¹¹² Ant. XIX. 7. 3.¹¹³ Ant. XV. 8. 1.

ságra szoktatta, lassan, lassan félre szorított. Az idegenség, a zsidótlanúság az, amelyet Josephus Herodesben megérez. Hisz mégis csak zsidó szívvel írt történetet. Ezért mondja ki »nem úgy uralkodott mint kellett volna«¹¹⁴ »Nagynak« is nevezi többhelyütt Herodest, ez az elnevezés azóta általánosult. De sokan megérezték, hogy nem illik rá ez a név.¹¹⁵ Ewald arra gondol, hogy nem erkölcsi értelemben veendő ez a kifejezés, hanem a héber מְרוֹדָא szó szerinti fordítása és arra szolgál, hogy utódaitól, kiket szintén Herodesnek neveztek, megkülönböztesse. Ant. XVIII. 5. 4-ben a מְרוֹדָא kifejezést Josephus abban az értelemben használja: az idősebb. A kép, amelyet Josephus Herodesről ad, minden igyekezete ellenére sem egységes. Egyszer dicséri, egyszer kárhoztatja, de a hullámváz okát még sejtetni sem tudja. A regényes részeket figyelmen kívül hagyva, úgy látszik a zsidó tradíció alapján dolgozta fel Nicolaus Damaszcenus.

*

Ezek a rendelkezésünkre álló források Herodes megítélésén. Amint már fentebb kimutattuk, egyik sem ad róla olyan képet, melyet a történelem megítélése magáévá tehetne. Mindegyik forrás elfogultan ítéli meg őt, a legenda torzító tükrében mutatja alakját, inkább elrettentő példának, mint hű arcképnek. Az egy Nicolaus Damaszcenus az, aki dicséri, de minden okunk meg van rá, hogy őt semmiesetre se fogadjuk el autentikusnak. Igyekeztünk kimutatni a szempontokat, melyek a szerzőket irányították, a továbbiakban az eseményekből és a világpolitikai helyzetből igyekszünk Herodes uralmának valódi megvilágítását megadni.

Herodes viszonya Rómához.

I. Róma keleti politikája.

Róma mindig különös figyelemmel bánt a zsidókkal. Leginkább látszik ez Caesar működésében, aki nagy privilégiumokat adott nekik, vallásszabadságukat biztosította és megvédte őket mindennemű háborítás ellen. Utódai ugyanezt a politikát folytatták. Ennek a különleges elbírálásnak az okát Cornill¹¹⁶ abban keresi, hogy a zsidók akkor már nemzetközi hatalommal rendelkeztek és ezt a hatalmat Róma a maga javára akarta gyümöleszö-

tenni. Tény, hogy a zsidók abban az időben már szét voltak szórva a világ minden táján, és voltak a diaszporában tekintélyes hitközségek, főképen Rómában és Alexandriában, de csak a római birodalom területén. Azon kívül tekintélyesebb zsidó község nem volt. Sokkal jobban rávilágít a valódi okra egy statisztikai adat. Ebben az időben a zsidók száma körülbelül 4,5 millió. A római birodalom összlakossága 54 millió,¹¹⁷ tehát tizenkettő rész zsidó. Ez indokolja azt a nagy szerepet, amelyet játszottak, ezért voltak az uralkodók reájuk annyira tekintettel. Az összzsidóságnak ez a hatalmas éreztette hatását Judeában is, bár Judea csak egy kevésbé jelentős részét jelentette a zsidóságnak.¹¹⁸ De Róma ismerte azt a hatalmas erőt, melyet a kis Judea a diaszpórára jelentett és meglátta a veszélyt ebben a különleges helyzetben. »Aber die römische Regierung hat es nicht verkannt, dass die den Juden im Orient eigeräumte exempte Stellung mit der unbedingten Verpflichtung der Reichsangehörigen zur Erfüllung der vom Staat geforderten Leistungen sich nicht vereinigen liess... dass das fromme Regiment der Behörden von Jerusalem über alle Juden des Reiches eine bedenkliche Tragweite hatte, und dass in allem diesem für den Staat eine praktische Schaedigung und eine prinzipielle Gefahr lag.«¹¹⁹ Ez volt az első ok, amiért Róma kiterjesztette karjait Judea felé, ez tette indokoltá, hogy egy idegen eredetű királyt támogatott, kinek sem a vallási, sem a mögötte megbújó nemzeti különállás érzése nem lehetett szívügye. Ezt a különállást szerette volna a római birodalom megszüntetni és beleolvasztani Judeát a birodalom egységes célkitűzéseibe és munkájába. És éppen ez teszi végtelenül nehezzé a rómaiaktól függő zsidó uralkodók helyzetét, hogy Róma olyasmit kíván tőlük, ami a zsidóság nemzeti érdekeit mélyen sértette és éppen ott állított fel tilalomfát a cselekedeteik elé, ahol a nép legtöbbet várt tőlük. Ez ismétlődik meg Herodes unokájánál, Agrippánál is, akit a rómaiak megakadályoznak abban, hogy fallal erősítse meg Jeruzsálem várát, mert ebben a zsidó nemzeti törekvések segédeszközét látják. Herodes is a rómaiak kezében a zsidó nemzeti eszme feloldásának eszköze, neki kell végrehajtani a jog palástjának oltalma alatt azt, amire nyílt erőszakkal Róma nem mert vállalkozni. Amikor Herodes megjelent Rómában, nincs a kezében semmi erő, sem jogcím a trónra, melyen különben is ül király, de Róma örömmel fogadja. Herodes vállalkozik, a módokat rábízák, hogyan akarja elérni a célt: beleilleszteni Judeát a római birodalomba. Tény, hogy Herodes kereste a rómaiakat, nem azok őt. De a program,

¹¹⁴ Ant. XV. 2. 3.

¹¹⁵ Lexicon für Theologie und Kirche »Der Grosse genannt, aber unverdient.« (6. kötet. 134 old.)

¹¹⁶ Op. cit.

¹¹⁷ dr. Arthur Rupp. Sociologie der Juden 1930.

¹¹⁸ Mommsen op. cit.

¹¹⁹ U. o.

melyet Judeában megvalósít, tisztára római programm. Zsidótlan, nemzetközi elgondolás, félreismerhetetlenül római koncepció. Mert Róma Caesar óta erősen hajlott a kozmopolitizmusra. Zsidó ember ezt így nem akarhatta volna. És épp az előbb vázolt okokból Herodes szerepe a római állam akkori életében igen fontos, megbízatása nagy államérdek.¹²⁰ Valami ideális cél is vegyül bele ebbe a küldetésbe. Róma hatalmával együtt Róma kultúrájának is teret szerezni Keleten, kiterjeszteni oda is a civilizációt, a nyugati rendet otthonossá tenni. Egy nagy nevelő feladat, melyre azonban Herodes teljesen képtelen volt. Fokozottabb szükségé van Rómának Herodesre a parthus veszedelem után. Antonius nagy erőfeszítéssel visszaszorítja a parthusokat, a szövetséges királyokat visszahelyezi állásukba, közöttük Herodest is, »der von jetzt an eine der festesten Stützen der Römer in diesen Gegenden gewesen ist«.¹²¹ A határvédelem¹²² az arabokkal együtt Herodes egyik legfontosabb munkája. Amikor Róma úgy látja, hogy nem marad megbízatása keretében, hogy a maga szakállára visel háborukat a határon az arab törzsek ellen, akkor keményen üzen rá Augustus. Nem akarták túlhatalmassá sem engedni, hogy aztán védőtől veszélyé legyen. Legjelentősebb szerep Herodesnek Augustus államgondolásában és provincia politikájában jutott, Augustus kiváló organisator, akinek célja nemcsak erős kézzel biztosítani a hatalmat, de a jövőt is megalapozni. Az ő idejében alakul a római birodalom egymás melletti országokból egységes államszervezetté. A hatalom mindinkább a császár kezébe kerül át. Három provincia: Hispania nagyobb része, Gallia és Szíria felett maga Augustus rendelkezett, a többiekre vonatkozólag ki nem mondott, de szorosan betartott elve volt az augustusi politikának, hogy az ujonnan meghódított területek nem a szenátus, hanem a császár uralma alá kerültek. Így történt Egyiptommal és így Judeával is. Naivítás azt hinni, hogy valami hihetetlen szerencse volt egyedül az, amely Herodest a római uralmak változásán fenntartotta, hogy Octavinaust pusztán a véletlen szimpatia vezette abban, hogy Antonius volt hívét magához fogadta. Neki ehhez a tervéhez szüksége volt Herodesre, hogy Judeát vazallusként szálítsa. Nem provincia kellett neki, nem a politikai meghódítás volt a főcélja, hogy azután kizsákmányolja a területet, mint az elődei tették, hanem a római birodalom és a római kultúra nagy egységébe akarta őket belekövacsolni. De nagyon jól tudta azt is, hogy a nép ellene van. Nemcsak a sadduceus réteg, hanem az egész

¹²⁰ »In dem neuen Staate Caesars eine nicht unwesentliche Rolle zu spielen bestimmt war.« Így ír Herodesről Mommsen. (Op. cit. 349.)

¹²¹ Kromayer op. cit.

¹²² Lásd 38. jegyzet.

nép.¹²³ Ezért volt szüksége közvetítőkre. Herodes idejéig Judea nem volt teljesen Róma kezében. »Das jüdische Reich erhielt die beste Stellung die dem Klientenstaat gewährt werden konnte, völlige Freiheit von Abgaben an die Römer und von militärischer Besatzung und Aushebung, wogegen allerdings auch die Pflichten und die Kosten der Grenzverteidigung von der einheimischen Regierung zu übernehmen waren.«¹²⁴ Ebből a helyzetből Herodes idején megy át a zsidó állam teljesen a rómaiak birtokába. Tömören így jellemzi Mommsen: »also regierte unter dem Namen der Hasmonaer-Fürsten ein Halbfremder den Judenstaat unter dem Schutz und nach dem Willen Roms.«

II. Herodes római politikája.

Herodes ideálja volt az ország belekapcsolása a római állam jogi szervezetébe és a római-hellenisztikus világ szellemi műveltségébe.¹²⁵ Az első lehet, hogy pusztán politika volt, a józan számítás politikája, a hellenizmus iránti vonzalma azonban őszinte csodálat és nagybecsülés az idegen kultúra iránt, melyet terjeszteni és fejleszteni akart. Ő maga megmaradt élete végéig félművelt barbárnak, aki csak külsőségében, durva élvezeteiben, vagy fényűző szokásaiban hódolt a római görög világnak. »Ein Affe der Civilisation«, így ír róla Cornill,¹²⁶ talán kissé szigorú az ítélet, de tény az, hogy soha sem tudott belehatolni teljességében a nyugati világnézetbe, csak csodálta azt, és a pogány világ helyeslése többet ért számára mindennél.¹²⁷ De gyermekeit már Rómában neveltette, nevelőjüket, Nicolaus Damasczenust, Alexandriából, Cleopatra udvarából, a hellenista műveltség utolsó nagy fellegvárából hozta. A főpapokat is Alexandriából hozta, velük a zsidó vallásnak hellenista felfogását, az allegorista biblia magyarázó filozófiát akarta elplántálni Jeruzsálemben, de ebben csalódott. Olyan erős volt a jeruzsálemi farizeus közszellem, hogy

¹²³ Willrich op. cit. »So konnte sich denn die Judenschaft der ganzen Welt in den Strahlen der von Rom aus über Jerusalem leuchtenden Gnaden-sonne wärmen, aber ihre Dankbarkeit für den Vermittler dieses Glücks war nicht besonders gross, am geringsten in Judea selber.«

¹²⁴ Mommsen op. cit.

¹²⁵ Stade op. cit.

¹²⁶ Op. cit.

¹²⁷ Történetkönyvet íratott Nicolaus Damasczenussal, sőt azt is feljegyezte Josephus, hogy a kor szokásai szerint maga is írt egy önéletrajz-szerű munkát. De ezek csak elszórt adatok, melyek különben sem sokat bizonyítanak. Willrich szerint a rethorikában is szívesen tesz kísérleteket, de ez lehet egyszerűen Josephus történetírói stílusa.

magához idomította a főpapokat. Simeon ben Boethus volt az első egyiptomi főpap, de ő már Alexandriában sem volt az allegoristák híve.¹²⁸ Máthé, Theophilus fia, a második főpap, ő is a vallásos és nemzeti párthoz csatlakozott, bibliamagyarázatukban pedig babonás félelemmel ragaszkodtak a betűkhöz. Máthé részese volt a templom bejárata felett felfüggesztett szas ellen intézett támadásnak, az eset után állását veszítette.¹²⁹ Ebben nem kapta meg Herodes az alexandriaiktól azt, amit tőlük várt, de máskülönben az alexandriai zsidók királypártiak voltak. Felismerték benne a hellenismusról hevülő embert. A nemzsidó városok lakossága (nagyobb részt görögök), ugyanezen okból vonzódtak Herodeshez,¹³⁰ már uralmának kezdete óta és Herodes is ezért építkezett szívesen ezekben a városokban, mert látta, hogy hellenista törekvéseit itt inkább megértik, a cirkuszokat, színházakat, szobrokat, képeket sokkal jobban megbecsülik. Ezért áll építkezéseinek középpontjában Caesarea, melyet romjaiból valódi hellenista jellegű városnak épített fel és görögökkel népesített be. Valódi, rajongó hellenistának mutatja őt az a tette, hogy az anyagi eszközök hiányában hírében nagyon aláhanyatlott olympiai játékokat felkarolta, évente küldött pénzbeli támogatást is, meg díszes, nagy áldozatokat. Ezért azután az olympiai játékok megalapítói közé írták be nevét, örök emlékezetül.¹³¹ Odahaza is rendeztetett játékokat, Augustus dicséri Herodest, hozzá is eljutott a híre annak, hogy mennyire segítségére volt Quintus Didiusnak gladiátorjátékok rendezésében.¹³² A császár tiszteletére évenként rendezett ünnepi játékokat a lehető legnagyobb pompával tartotta meg. Meghívta a szomszédos népeket, nézőket hozatott messze vidékekről. Nagy díjakat tűzött ki, nemcsak a harci játékokra és kocsiversenyekre, hanem a zenéhez értők számára és a thymeti-

¹²⁸ Derenbourg op. cit.

¹²⁹ V. ö. jer. Megilla 1. 12. jer. Joma 1. 1. jer. Horájoth 3. 2., Megilla 9b. Joma 12b. Horájoth 12b. מעשה בן עזרא שחור קרי להן. גורו בים הניפורים ונכנס בן אילם ושימש החתיו ככהונה גדולה וכשצא אמר להם ארני הילך פי ושעיר של יום הניפורים משלי הן קרובים או משל כהן גדול וידע המלך מה הוא שוארו אמר לו בן אילם אילו לא דרך אלא ששיששת שעה אחת לפני מי שאמר יהיה העולם וידע בן אילם שהווע ככהונה גדולה.

Máthé ben Theophilussal valami baj történt Jomkipur előtt és helyette József ben Elam lett a pap, de őt is elmozdították. Josephus szerint a Boethus családból való Joazar követte Mátét.

¹³⁰ Egyetlen kivételt említ Josephus (Ant. XV. 10. 3.), a Gadara-beliakat, akiket Zenodorus felbízott, hogy Herodes ellen panaszt emeljenek Augustusnál, erőszakosságért, rablásért, s a templom kifosztásáért. Augustus elutasítja a panaszt.

¹³¹ Ant. XVI. 5. 4.

¹³² Ant. XV. 6. 7.

kusok¹³³ számára is.¹³⁴ Hellenista törekvései közé lehet talán sorolni a templomépítést is. Az ősi szentély a modern építőművészet által újjalakítva — az első híd, melyet ezen szakadék felett verni próbáltak. A pénzein a felírás mindig görög, maga is görögnek hirdette magát. De csak az árnyoldalait a görög szellemnek tudta magába olvasztani. A lelkében hellenista vonás a pazarló bőkezűség, jószívűség és jó kedély,¹³⁵ és amellet semmi erkölcsi gátlás, mely akadályozta volna abban, hogy céljai elérésére bármely eszközt igénybe vegyen. Mint eszmény, mint tökéletesség lebegett előtte a hellenista kultúra, mert nem értette meg teljesen, annál többre becsülte, — és céljának tekintette, hogy erre a kultúrára neveli népet. Történeti missziót látott ebben a munkában, a nép javát és nem törődött azzal, ha a nép akarata ellenére is valósította meg szándékát. De nem ragadtatta el magát olyan messzire mint a Seleucida uralkodók. A vallás vámfájánál megtorpant és visszafordult. Annál szabadabban dolgozott a politika terén. Róma az ő szemében a hellenista kulturideálnak megtestesítése. Örömmel kapcsolja sorsát ennek sorsához, örömmel szolgáltatja ki nekik az országot, haladást, emelkedést látott ebben. Minden politikai érdek mellett is ez az érzés irányítja tetteit. Ez mutatkozik abban, hogy az állhatatlan, változékony, szeszélyes uralkodó a Róma-imádásban végzetesen következetes. Hogy a nagyravágyódó Herodes arra sohasem vágyik, hogy Rómától függetlenítse magát, hanem minden változáson keresztül hűséggel követte őket. Jól látja Mommsen,¹³⁶ hogy ez csak látszólag csapodár ide-oda hajlás, valójában nem lehet eltagadni ebből a viszonyból a következetességet és a kitartást. De helytelen a rosszslása: »Aber der Pflichterfüllung, wie sie das römische Gemeinwesen von seinen Untertanen beanspruchte, hatte König Herodes in einer Ausdehnung genügt, welcher edlere und grossartigere Naturen allerdings nicht fähig gewesen sein würden.« Herodes szemében Róma a tökéletesség kútfeje és aki Rómát képviseli, akár Antonius, akár Augustus, annak alattvalói hűséggel tartozik. A parthusok támadásai idején, a legnehezebb helyzetben is ezért maradtak meg Róma oldalán. Róma felé vonta őt már az apja politikai útmutatása, elindulásában római katonák segítik, ők szerzik meg számára a trónt. De ezentúl arra igyekszik, hogy Judea belügyeitől távol tartsa a rómaiakat. A római birodalom büvkörében is meg akarta tartani minden áron a zsidó

¹³³ Thymetikusnak nevezték a görögök a chorusban táncoló színészeket, ellentétben a scenikusokkal, akik a tulajdonképeni szereplők voltak.

¹³⁴ Ant. XV. 8. 1.

¹³⁵ Ant. XVI. 2. 2.

¹³⁶ Op. cit.

állam önállóságát és erősíteni akarta azt minden áron, erkölcsi tekintélyben is, gazdasági felkészültségben is. Nagyon jól tudta azt, hogy ezt másképen, mint Rómával barátságban, nem lehet elérni. Neki békére volt szüksége, mert alkotni akart, jólétet akart megalapozni. Csak Róma tekintélyének árnyékában és az ő támogatásának biztos tudatában tudta a környező népekkel szemben a békés viszonyt úgy ahogy fenntartani. Áldozatot nem kímél azért, hogy a jóbarátságot fenntartsa. Legyen az pénz, nehezen kisajtolt hadisarc, legyen az országnak legszebb, legértékesebb részei, amint egyszer Cleopatra kérte, legyen az a nép legszentebb érzelmének megsértése, hogy aranyaszt szegesztet a jeruzsálemi szent csarnok bejáratának homlokára, Herodes minden gondolkodás nélkül teljesíti ezeket a kívánságokat. A szolgálatkészségben megelőzhetetlen, viselkedése sokszor valóban az aláztasság bélyegét viseli magán. Hecatombát áldozott a Capitoliumban és a szerződést Jupiter templomában helyezi letétbe, az Isten oltalma alá. Willrich¹³⁶ megakad ennél a jelenetnél: »Schwehrlisch hat einer der drei Maenner in diesem Augenblick daran gedacht, wie ihre gemeinsame Huldigung für den Jupiter Optimus Maximus in der Stadt Jahves wirken musste«. Talán nem volt ez olyan feltűnő. Megszokták az uralkodóktól, hogy minden Isten templomában áldoztak. De zsidó király — ebben igaza van Willrichnek — nem áldozott még római templomban. Nyílt megsértése ez a zsidó törvénynek. De eziránt Herodesnek nem volt érzéke. Egyébként belső hatalmát és Rómával való barátságát felhasználta Judeán kívüli városok zsidó lakosságának megerősítésére. Kieszközli Agrippánál, hogy a kisázsiai zsidók régi kedvezményei megerősítést nyernek.¹³⁷ Hiba lenne ebben a cselekedetben nemzeti érzést látni, aki annyiszor megtagadta a zsidó nemzettel való kapcsolatát, akinek semmi kapcsolata nem volt a zsidó vallással, (és a zsidó vallás és nemzet akkor még szorosan összetartozott), ebben a vonatkozásban sem lehet patrióta. Sokkal inkább a hiúság vezette őt, hogy hatalmát megmutassa külföldön is. Mert büszke volt a rómaparátságára, szeretett mutatkozni római barátainak társaságában. Rómában pedig szeretett volna népszerű és kedvelt uralkodónak látszani, ezért helyezett súlyt az idegentöbbségű városok lakóinak elégedettségére. A politika fűzte Herodest Rómához, Róma is húzta őt magához ezer kötélléssel, de volt a politika mögött belső vonzódás is. »Seine Moral war die Politik« írja róla Cornill, ez éppoly igaz, mint a fordítottja, hogy a politikájában is volt morál, jóakarát, a nép javának keresése. Érdekesen ítéli meg Stade Herodes munkáját, melyet

¹³⁶ Op. cit.

¹³⁷ Nic. Dam. fragm. hist. ed. Müller.

ebben az irányban kifejtett: »Das war freilich vielfach verlorene Arbeit, aber es war trotzdem notwendige Arbeit. Das Judenthum, wie es die schriftgelehrten Kreise Palestinas forderten, war nicht faehig ein jüdisches Staatswesen inmitten der rings umgebenden Wellen griechisch-römischer Bildung und Machtfülle aufrecht zu erhalten«.

Herodes római politikájának hatása Jeruzsálemben.

Herodes szerette Rómát és célja az volt, hogy megkedveltesse a zsidókkal a római uralmat. Nem sikerült neki, ellenszenvet keltett. Sokban személyi okokon mulott, a zsidók mindig csak a »félzsidó« látták benne, a hasmoneus házsal való összeházasodása is több rossz következménnyel járt, mint jóval. Mindig csak betolakodottnak nézték. Azonfelül a farizeus tanításokkal átitatott zsidó nép, mely a vallás tanítása szerint akarta berendezni az államot, már nem bírt el maga fölött világi uralmat, legkevésbé pedig egy római udvaronc uralmát.¹³⁸ A zsidó vallás pedig Herodes lelkétől mindig távolállott. A Henoch könyve¹³⁹ azt írja róla: »A lelkek urának nevét megtagadta.« Idegen oltárokon áldoz, szobrokat állít fel, mindezeket tiltja a zsidó vallás. Ezért nem is tekintették őt zsidó királynak. Az ő királyuk maga az Isten. Az ezidőben keletkezett farizeus »Salamon zsoltárai« közül a 17-ik evvel a mondatl kezdődik és végződik: »Isten, Te vagy a mi királyunk mindig és mindörökké«. Ez a legjellemzőbb a farizeusokra, annyira beleélték magukat abba a gondolatba, hogy az Isten maga uralkodik az ő népe felett, hogy mást, mint papi embert, tehát kifejezetten a vallás és Isten szolgáját a trónon nem tűrhettek. Herodes pedig nem volt főpap, nem is lehetett az, idegen volta kényszerítette őt arra, hogy szakítson a theokratikus államgondolással, mely különben sem volt alkalmas forma politikájának megvalósításához. Másodsorban nem Dávid királyi házából való uralkodó, pedig az írás ígérete Dávid házához köti a zsidó trónt. Ezt a hiányt a farizeusok a hasmoneus-háznak sem tudták megbocsájtani soha. Az előbb idézett 17-ik salomoni zsoltár így szól: »Isten, Te választottad Dávidot királlyá Izráel felett és megesküdtél neki, hogy királysága nemzedékein át nem szűnik meg Te előtted. Bűneink miatt istentelenek emelkedtek, reánk támadtak, örvénybe taszítanak. Amit nem nekik szántál, ők veszik az uralmat. Nem a Te szent nevednek tiszteletére, hanem önön gőgjükre viselik a

¹³⁸ Pauly Wissowa Realencyklopedie.

¹³⁹ Apokrif könyv Herodes idejéből. Nagyobb részt szimbolikus képekből áll.

koronát, megszenteltlenítik Dávid trónját dicsekvő féktelenség-gel.¹⁴⁰ Ez a jellemzés egyaránt megáll a hasmoneus-királyokról is, Herodesről is. Pedig Herodes, ellentétben hellenizálásra törekvő elődjével, Antiochus Epiphanessel, törekedett arra, hogy a vallást ne sértse meg. Pénzein sehol sem ábrázolt emberalakot, a jeruzsálemi középleteken sem. A templom építésénél a farizeusok tanácsa szerint jár el, a szentek szentélyét papokkal építteti. Egy másik adatot is tud Josephus, hogy amikor az arab Sylleus megkérte Salomonak, Herodes nővérének kezét, Herodes nem járul hozzá a házassághoz addig, míg Sylleus fel nem véteti magát a zsidóságba. Feltűnő lenne az adat. Ilyen messze Herodes nem nagyon jutott. De Josephus ugyanezt az elbeszélést tudja I. Agrippáról is, hogy leányát, Drusillát nem adta feleségül Ephiphaneshez, a kommagenei Antiochus király fiához, mert ez vonakodott magát körülmetéltetni. Valószínű, hogy az elbeszélés valódi helyén Agrippánál van. Az ő cselekedetei közé inkább beleilleszthető, mint Herodeséiba. Herodes a vallás iránti jóindulatában nem ment tovább a semlegességnél, a megtűrésnél. De ebben az időben már a zsidóság fejlődése oly erősen a farizeus tanítások irányába tolódott, hogy a pusztá semlegesség már önmagában is sürölódásokra adott alkalmat. Az idegen kultúra erőszakolása is ellenállásra talál. Minden, ami az idegenség nyomát viselte magán, gyűlöletes volt a farizeusok szemében. Nagyon találóan hasonlítja össze Ottó¹⁴¹ Herodest Salamonnal ebből a szempontból. Salamon is idegen kultúrát, egyiptomi tudományt részesített előnyben a hazaival szemben és ellentétbe kellett kerülnie a néppel. Ugyanez a sors érte el Herodest is. És ez az idegenkedés kísérte működését akkor is, mikor már lemondott arról, hogy a zsidókat hellenizálja és csak arra törekedett, hogy a Judeában lakó idegének között terjessze a nyugati eszméket. A valláshű zsidók szemében sohasem volt jobb, mint Antiochus Epiphanes. Lassankét gyűlöletté fajult ez az ellenségeskedés az uralkodó és népe között. Herodes, aki kezdetben igyekezett a farizeusok kedvében járni, amikor látta, hogy a farizeusok őt legszentebb céljában, a római-bártságban akarják megakadályozni, kíméletlenül vált. Akart a nép javára tenni, de nem törődött az ő akaratukkal. Csak eszköz volt a nép a cél elérésében, bár a cél szent volt, egy magasabb kultúrfok elérése. De oda kellett volna adni érte azt, ami a zsidó

¹⁴⁰ Otto a Pauly-Wissowa Realencyklopediában (10-ik kötet) így jellemzi a farizeusok államalképzelését: »Vollständige Freiheit von den Heiden, statt eines irdischen Herrschers unmittelbares göttliches Regiment, als Surrogat oder als Stellvertreter ein Davidide, im innern das Gesetz Mosis.« Ennek a követelménynek Herodes nem tehetett eleget, nem is akart.

¹⁴¹ U. o.

népnek mindennél többet jelentett: nemzeti önállóságát és azt a jogot, hogy az ősi, mózesi tanítás szerint rendezze be állami életét. A zsidó nemzetiségről annál kevésbé tudtak lemondani, annál elkeseredettebb erővel ragaszkodtak hozzá, mert ekkor már az elválaszthatatlanul egybefonódott a vallással. Herodes célkitűzései mind a kettőt veszélyeztettek. Ebben rejlik Herodes tragédiájának legmélyebb forrása. Hogy ezt a gondolatot nem tudta megérteni, ezt az erőt nem tudta felismerni: a nemzeti gondolat erejét. Az ő ideálja kultúrideál volt és a kultúra kozmopolita. De nem is lehetett érke a zsidó nemzeti gondolat iránt egy embernek, akit a zsidósághoz semmi kötelék nem fűzött, és aki maga is szétszórt, megsemmisült nemzetnek tagja, aki sohasem ismerte a saját hazáját és a saját népét. Nem tudott a zsidó gondolatvilágba belehelyezkedni. Kicsínységeknek látta ezeket az okokat. Ő (csak annyit látott, hogy az ő jószándékát a nép gyűlölettel és ellenszeggéléssel fogadja, ezért azután elkeseredett gyűlölettel és kíméletlenséggel fizet ő is. »Tudta, hogy alattvalói gyűlölködés és eszerint cselekedett is.«¹⁴² Ingerelte ez az ellenállás arra, hogy a nép akarata ellenére valóítsa meg az elképzeléseit. Mert a nép akarata ellenére teszi, azért kegyetlen és kihívó. Ezért lesz zsarnok, aki mindenben összeesküvést, ellene irányuló támadást szimatol és kegyetlenül vérbe fojt minden megmozdulást. Ezért lesz ellen-sége saját családjának is, mert bennük is az ő ellene törő zsidókat látja.¹⁴³ Élete végefelé azután mindjobban erősödik ez a féltésből fakadó zsarnokság. Ez áll háttérében a gyilkosságoknak, gyermekei kivégzésének, a farizeus vezetők bebörtönzésének. Ez a kétoldali meg nem értés tette őt rossz uralkodóvá, pedig lelke szerint nem volt az. Jót akart népének, csak a nép akaratával nem törődött. »Seine Regierung hätte für sein Land und sein Volk zum Segen werden können und müssen, wenn nicht gegenseitiges Vertrauen und die Liebe gefehlt hätten.« Így ír róla Cornill. Ez a vad és erőszakos ember, sok jót is tett a népéért, éppen úgy, mint a Caesarok. Adóelengedések, gabonaosztás az éhség idején, jogaik megvédése mutatják, hogy komolyan uralkodója akart lenni népének. Sokban II. Józsefre hasonlít törekvéseiben is, tragédiájában is. II. József is egy gyönyörűen elgondolt államszervezetbe akarta a magyar nemzetet beleszórítani, demokrácia és felvilágosultság, tiszta és igaz kultúrszándék lengte át ezt az elgondolást, de egyre nem számított, hogy a magyarság nemzeti ellenállásán fog megtörni az elgondolása. A józan theoretikus ezt az érzést kifejeztette számításából, éppen úgy, mint ahogy Herodes lelkesült rajongásában elnézett a zsidók nemzeti érzése felett.

¹⁴² Cornill. op. cit.

¹⁴³ Mommsen op. cit.

És a tragédiájukban is hasonlóak. II. József halálos ágyán visszavonja rendeleteit, melyeknek üdvös és hasznos voltáról pedig mindig meg volt győződve, Herodes pedig már-már sírba roskadt fővel sorra végezteti ki gyermekeit, mert mindenkitől félti munkájának eredményeit. Természetesen hiányzott belőle az a fölényes bölcsesség, mely II. Józsefet önnön tragédiája fölé emelte. Herodes rögtön elvesztette a fejét és gyűlöletre, l'art-pour l'art zsarnokságra ragadtatta magát. Így azonban azt érte el, hogy a zsidó nép, mely századok óta pártokra szakadva állott egymással szemben, közelített egymáshoz ő ellene. Legélesebben álltak vele szemben a sadduceusok, a hasmoneusok pártja, Antigonus pártja.¹⁴⁴ Elvette tőlük Herodes a legnagyobb erősségüket, a főpapi állást, nem törődve a sadduceus papság előjogaival,¹⁴⁵ elűzte őket az udvarból, legelőkelőbbjeiket, Antigonus hatalmasabb híveit sorra kivégezteti. Már számottevő erőt a zsidó nép irányításában eddig sem jelentettek, Herodes erőszakos üldözése teljesen felőrli őket. A maradéka ennek a pártnak azután visszatér a néphez, az írás tanulmányozásához.¹⁴⁶ A sadduceusok és a farizeusok közelnek egymáshoz a rómaellenességben és azután együtt dolgoznak abban, hogy a zsidóságot átmentsék ezen a nagy megpróbáltatáson, átmentsék az elvesző Palesztina földjéről az iskolákba. A farizeusok számára is nagy fordulást jelentett Herodes uralma. Kezdetben a farizeus párt, bár semlegességének fenntartásával, Herodes felé húzott.¹⁴⁷ Bár Ezékia halálát nem tudták neki sohasem elfelejteni, de várták tőle a belső békét és azt, hogy a békében zavartalanul élhetnek a törvény tanulmányozásának. Amikor Herodes ostromolja a várost, a farizeusok vannak amellett, hogy ki kell adni neki a város kulcsait, a farizeusok élén ugyanaz a Sammai, aki annak idején a szanhedrin ülésén Herodest vádolta. Herodes is számolt a farizeus párttal, nem üldözte őket, hanem meg akarta nyerni magának. Jól látta, hogy komoly erőt képviselnek. Több mint 6000 tagja volt a pártnak, azonkívül a nép igen nagy tömegei állottak hatásuk alatt. A farizeusok voltak az egyetlen népszerű párt a jeruzsálemi pártok között. De belső ellentét szakad a farizeusok és Herodes közé. A pogány szellem, melyet a róma-

¹⁴⁴ Hihetetlen, amit Hitzig ír (Gesch. Israels, 183. old.): »So waren ihm die Sadducaer anhänglich.« Erre sehöl sem találhatott támaszt.

¹⁴⁵ Kecskeméti op. cit.

¹⁴⁶ Derenbourg op. cit.

¹⁴⁷ Dubnow op. cit. »Der pharisäische gesinnte Mittelstand dagegen hatte zwar gleichfalls keine Sympatien für die Antipatriden, war aber auch dem den Sadducäern nahestehenden Antigonus, der dazu noch Hyrkan II. den Gefolgsmann der Pharisäer so grausam hatte verstümmeln lassen, nur wenig gewogen.

barátság magával hozott, támadás volt a farizeusok ellen. Védekezni kénytelenek. Isten büntetésének hirdetik az idegen uralmat, melyet el kell viselni, bűnük miatt. A farizeus közszellem nagy teherpróbája volt Herodes, a görögösség és a rómakultusz.¹⁴⁸ Egyelőre a passzív ellenállás sáncai közé menekülnek. Megtagadják a hűségesküket, melyet kétszer is követel tőlük Herodes. Azután titkos összeesküvésben törnek Herodes ellen, egyszer a színházban, máskor Pheroras vezetése alatt. Nyílt támadásra kerül végül, mikor a templom kapuja fölül a sást leszaggatják. A farizeusok gondolkozásához nagyon közel állt a harmadik párt, a zeloták fanatikus pártja, akik elkeseredett küzdelemmel küzdöttek Róma ellen. Haláltmegvető hősiességükről sok legendát tud Josephus, hogy hogyan küzdtek hegyeik között utolsó csepp véréig az idegenek ellen, hogy hogyan ölte meg egy aggastyán hét gyermekét és nejét, és végül önmagát, csak hogy ne jussanak élve a győző kezébe. A farizeusoktól abban különböztek, hogy nem a törvény tanulmányozása volt az ő zsidóságuknak gerince, hanem harcos politikai, prófétai zsidóság. Ezek Herodes legengesztelhetlenebb ellenségei, nagyjából csak a harctereken találkozik velük. A két másik párttal már jó viszonyban volt Herodes. Az esseusokkal szemben csak úgy viselkedett, mint bármely vallási szektával. Kegyes volt hozzájuk, a legenda szerint azért, mert egy esseus jövedőlte meg számára a királyságot. Visszavonult emberek, a politikához semmi közük, megtagadják ugyan ők is a hűségesküt, de csupán azért, mert vallási felfogásuk tiltotta. Herodes el is engedte nekik az esküvést. A herodesi politikához és a róma-barátságához ragaszkodó kicsiny pártja volt a herodiánusok, akik még egy emberöltővel Herodes halála után is felbukkannak, de nem voltak számottevő pártja a zsidó népnek.

*

A legigazabb mérték minden ember megítélésében a benne élő ideál. És Herodesnek volt ideálja, melyet élete céljául kitűzött, kivihetetlen, de becsületes ideál. Nem volt zsidó király, a zsidó állam trónján nem zsidó politikát folytatott, de ő úgy látta, hogy a haladás munkássá vá szegődött. Sok volt a hibája, durva volt és minden kultúrma az alatt is műveletlen, hiányzott belőle a vallásos meggyőződésnek és az erkölcsi kötelességtudásnak az a foka, melyet a zsidó nép egy zsidó királytól elvár. De volt azért benne erkölcsi nagyság is, hisz nagy tetteket hozott létre és nagy tetteket erkölcsi nagyság nélkül megalkotni nem lehet. De más az ő erkölcs, mint a zsidó erkölcs. A zsidó erkölcs kozmikus erő, Isten

¹⁴⁸ Kecskeméti op. cit.

parancsa, a nyugati ember erkölce áldozat. Kölcsönösségen alapuló előzékenység ember és ember között, tehát végső elemzésben önzés.¹⁴⁹ Herodes megítélésében a nyugati ember mértékét kell alkalmazni. Nagyon igazságtalan az, aki uralkodásának eredményei alapján akarja az ő lelkét megrajzolni és véres tetteknek iszonyatával, bűnös eltévelyedések sötét árnyékával fedi el a tragikus erők hullámszát, mely mindezt létrehozta.

Budapest.

Dr. Takács Pál.

Párhuzamok az ózsidó hagyomány angyaltanához Szt. Ágoston egyházatya műveiben.

Bevezetés.

Hetven éve, hogy Kohut Sándor, egykori magyar, majd newyorki rabbi, tudományos elemzés alá vette az ózsidó angyal- és démonant. De ő a probléma túlsúlyát a parszizmussal való összefüggésekre helyezte. Célkitűzésének megfelelően kiemeli mindazokat a mozzanatokat, amelyek szembevetővé teszik a különbséget az angelologia szempontjából az exilium előtti és exilium utáni bibliai könyvek között. Már műve elején (§. 1. végén) utal a talmud ama kijelentésére, hogy az angyalok nevei Babiloniából kerültek a Szentföldre a visszatérő zsidókkal (Jer. R. Has. I, 56 d; Ber. R. 48, 9). Kohutnak sikerült rávilágítani oly összefüggésekre, melyek helyes alapot nyújtottak a bibliai, de még inkább a talmudi angylelemek megértésére. Perzsia volt az az ország, mely az exiliumi zsidóságra közvetlenül hatott már a babilonai fogság végefelé, de hatása még erősebb és mélyebb volt a babilonai talmud egész korszaka alatt.

Hogy a parszizmus mennyiben tekinthető uralkodó háttérnek, melyből a későbbi bibliai és általában az ózsidó angyaltan kifejlődött, és mily mértékben öröklődtek át e téren asszír-babilonai utóhatások, az más kérdés. Egyet azonban megállapíthatunk: hogy a parszizmus angyaltana bizonyos mértékben forrásként viszonylik a zsidókéhoz. Kohut feladata főként abból állt, hogy kimutassa a kölcsönvétel lényegét; a párhuzamok kimutatásában mindig szem előtt kell tartanunk, hogy a perzsa az eredeti adottság.

¹⁴⁹ Dr. Frisch Armin professzor úr szóbeli közlése készülő könyvéből.

Egészen másként alakul a kérdés, ha az ókeresztény angyaltant vetjük össze a zsidókéval, akár a bibliai, akár a midrasztalmudi angyaladatokkal. Itt a párhuzamosítás fordított irányú: a Biblia az eredeti adottság. Evvel természetesen nem azt akarjuk mondani, hogy ez az egyedüli forrás, mert a kereszténységre más kultuszkörök és vallási áramlatok is hatottak. De amennyiben a Biblia és a zsidó hagyományok szolgálnak összehasonlítási alapul, ezek képezik a forrást.

Szt. Ágoston (=Aug.) tanait választottuk összehasonlításunk alapjául, egyrészt kimagasló egyénisége miatt, másrészt pedig a kor miatt, amelyben élt. Már kortársai felismerték benne a messzefénylő világosságot és a föld sóját. Az utókor pedig őbenne látta a latin egyházatyák legnagyobb képviselőjét. Midőn az ötödik század alkonyán Nyugaton is a kimerülés és bágyadság kora következett be és az egyházirók teremtő ereje ellankadt, Aug. volt az, kinek műveiből elsősorban összefoglaló kivonatokat készítettek. Ő volt a legtermékenyebb író és tekintély dolgában sem maradt vissza a többi egyházatya mögött (Otto Bardenhewer: Geschichte der altkirchlichen Literatur, IV. 435 és köv.). A talmud és midras évezredes hagyományainak és kutató munkájának gyűjtése és rendszerezése szintén az ötödik századra esik. Egybevetéseink munkája során rátérünk helyenként más egyházatyák felfogásaira is, amennyiben ezt az összefüggés megkívánja, de a legtöbb anyagot és támpontot Aug. művei szolgáltatják.

1. Az „angyal” szó eredete.

Az „angyal” szó a görög ἄγγελος-ból származik ugyan, de közvetve bibliai származású, és a LXX fordítása révén jutott be mint theologiai műszó az európai nyelvekbe. Tehát az idevágó bibliai versek fordításától függ az angyalfogalom értelmezése. A legfőbb nehézség abban van, hogy a héber nyelvnek nincsen külön szava a theologiai értelemben vett „angyal” szóra. A מַלְאָכִים kifejezés, melyet rendszeren annak vesznek, eredetileg küldöttet, megbízottat jelent. Bonyolítja a kérdést az is, hogy a LXX sem tesz különbséget angyal és megbízott között: ἄγγελος mindkettőt jelenti, úgy mint a héberben. Az első fordítás, melyben a különbség „angyal” és „küldött” közt kifejezésre jut, a Vulgata. Ez azonban kifeje-

zetten keresztény fordítás, mely a 4. század vége körül készült el és később néhányszor átjavított.

Áttekinthetőség kedvéért úgy csoportosítjuk a מלאך-példákat, hogy első helyre tesszük az egyszámú מלאך-helyeket értelmük szerint rendezve, utána pedig a többesszámukat hasonló elrendezésben.

A) מלאך st. abs. profán értelemben: I. Sam. 23, 27; II. Sam. 11, 19; és 11, 22—23; és 11, 25; I. Kir. 19, 2; és 22, 13; II. Kir. 5, 10; 6, 32—33; 9, 18; 10, 8; Jechezk. 23, 40; Péld. 13, 17; Jób 1, 14; II. Krón. 18, 12. Az idézett példákban a מלאך szó nem angelus-szal, hanem nuntius-szal van lefordítva a Vulgatában.

B) מלאך st. abas. „angyal” értelmében; Gen. 48, 16; Ex. 23, 20; 33, 2; Num. 20, 16; II. Sam. 24, 16—17; I. Kir. 13, 18; 19, 5; Hos. 12, 5; Zach. 1, 9, 13, 14; II, 2, 5, 7, 10; III, 3; IV, 1, 4, 5, 6; V, 5; VI, 5; Péld. 17, 11; Koh. 5, 5; Jób, 33, 23; I. Krón. 21, 15 és 20; II. Krón. 21, 15 és 27; 32, 31.

C) מלאך st. constr. מלאך és מלאכים mellett jelent mindenhol. A kivételekről külön kell szólnunk. Külön említendő Jes. 63, 9 „angelus faciei eius”; Mal. 3, 1 „angelus testamenti”.

D) מלאכים túlnyomó részben küldötteket, megbízottakat jelent. Kivételt képez Jes. 18, 2; Gen. 19, 1 és 15.

E) A st. constr. pl. itt is a kapcsolt nomen szerint igazodik מלאכי Gen. 28, 12; 32, 2 Angeli Dei; Jes. 33, 7 Angeli pacis; Ps. 78, 49 מלאכי רעים immissiones per angelos malos. Megjegyzendő azonban, hogy Péld. 16, 14 חמת מלך מלאכי מות fordítása indignatio regis nuntii mortis.

מלאכי értelmét az összefüggés állapítja meg; v. ö. Ps. 91, 11; 103, 20; 104, 4; Jób 4, 18. Külön megjegyzendő II. Krón. 36, 15 ביד מלאכי, ahol מלאכי per manum nuntiorum felel meg. Megjegyzendő továbbá Jes. 42, 19, ahol במלאכי nak nuntius meos felel meg.

2. Az „angyal” és a מלאך viszonya egymáshoz.

A מלאך alapértelméből következik, hogy a szöveg maga nem nyújt mindenhol biztos alapot a fordítónak. Van számos hely, ahol a מלאך jó értelmet ad „nuntius” fordítása mellett is. De még ott

is, ahol a szöveg nem enged kétséget a מלאך transcendens értelme iránt, nem tévesztendő szem elől az a tény, hogy a Szentírás mindenhol Isten küldöttjének vagy megbízottjának tekintí a מלאך-t; nyelviileg nem különbözteti meg az isteni מלאך-t az emberi מלאך-tól. Ebből az alapértelmeiből indul ki Aug. is. Ő az angyalban kettéválasztja lényét és hivatását: Spiritus Angeli sunt, et cum spiritus sunt, non sunt Angeli; cum mittuntur fiunt Angeli, Angelus enim officii nomen est, non naturae. Quaeris nomen huius naturae, spiritus est; quaeris officium, Angelus est (In Ps. CIII, sermo I, 15). Megjegyzendő, hogy Ps. 104, 4 általánosítása ebben az értelemben zsidó felfogás szerint nem megfelelő.

Számos esetben a מלאך szónak olt sincsen transcendens értelme, ahol Istenhez van viszonyítva. Példák a Vulgatából: Jes. 42, 19; II. Krón. 36, 15. — Aug. több helyre utal, ahol a מלאך emberre is vonatkozik (Contra Faustum XVI, 19, ahol Mózesről és Józsuáról van szó). Izrael is, miután Isten neve van benne, angyalnak nevezhető (Enarr. in Ps. CXLVI, 4). Az állatokra vonatkoztatott angyaljelzőre: u. ott Ps. VIII, 12.

Az ózsídó értelmezésben szűkebb helye van a מלאך transcendens jelentőségének. A nyelvérzék nem tudta egykönnyen a מלאך-t teológiai műszóvá átalakítani. Csak később lépett helyébe a מלאך vagy מלאכים. Hogy Num. 20, 16-ban מלאך alatt Mózes értendő, egészen természetes. A midras (Vajjikra R. elején) ezt általánosítja: hogy a próféták gyakran nevezetnek מלאכים-nak. Így pl. מלאך (Bir. 2, 1) R. Juda bar Simon szerint Pinchasz volt (Midr. Teh. 103, 17). A legvilágosabb példa מלאכים מלאכים (Chaggai 1, 13). Rámutatnak még II. Krón. 36, 16-ra, במלאכי האלהים, kik alatt szintén a prófétákat kell érteni. Az izraeliták maguk is nevezetnek מלאכים-nak, vonatkoztatva Ps. 103, 20-ra שוקדו עשיתי לשמיעה (Tanch. ed Buber, Vajjikra elején). Ez utóbbi igen érdekes párhuzamot nyújt Aug. fent említett magyarázatához. Csak a bizonyítékok térnek el egymástól: úgy látszik, közös tradícióval van dolgunk. Ide tartozik még Mal. 2, 7 ששתי כי ששתי... כי מלאך ה' צבאות הוא is, hogy az angyal fogalma tudósra alkalmaztatik. R. Jochanan b. Dahavai idéz négy dolgot, miket a szolgálati angyalok מלאכי השם mondtak el neki (Ned. 20a). Később megjegyzi Amemar, hogy

agáda értelmében. Továbbá: Ex. 23, 21—22-ben említett מלאך-ot a zsidó hagyomány nem vonatkoztatja emberre, hanem transcendens értelmében veszi (Ex. R. 32, 3. Azonos Jos. 5, 13-ban említett מלאך-al. שמי בקרי. nem Józsuára céloz, amint ezt Aug. magyarázza, hanem az angyalra, שמו של הקדוש משה עם כל מלאך ומלאך. Tanch. B. Misp. 12). — Hasonlóan Tanch. B. Vajjikr. 1. szerint a Joel 2, 11-ben említett מוחי homiletikai kifejtés során מלאך-al azonosítatik.

3. Az angyalok teremtése és lényege.

Már jóval Aug. előtt felmerült a kérdés, honnan származnak az angyalok? Az ókori világ tele volt polytheistikus képzetekkel. Egyrészt istenekkel és félistenekkel, melyek mythologiai alapon kerültek kapcsolatba az emberi nemmel, másrészt pedig megnépesedett a természet és annak erőforrásai a legkülönbözőbb jó és rossz szellemekkel. Ezen fogalmakkal szemben igen nehéz a bibliai angyalfogalmat meghatározni. Növelik az elhomályosítást a görög bölcsészek kosmogonikus képzei. Az Aug. előtti egyházatyák, részben Aug. maga is, nem voltak egészen mentek ezen befolyásoktól. Tertullianus úgy vélekedik (Apologet. 22), hogy a Platonikusok nem tagadják az angyalok létezését. Hasonlót észlelünk másoknál is (Cyprianus, De idol. vanit.; Lactantius, Inst. 2, 14. — Erre nézve tanulságos még Aug. Civ. IX). Mindamellett észlelhető Aug.-nál (u. ott 23), hogy ő már el tudja különíteni az angyalokat a görög mythologia lényeitől. A döntő hitel volt a semmiből való teremtés (creatio ex nihilo) kiterjesztése az angyalokra. E téren külön helyet foglal el Aug., ki a manichaeusok és a priscillianisták emanasztikus tana ellen felvette a harcot (Contra Faustum 15, 5 és köv.; Co. Secundinum 5 és köv.). Az angyalok tehát nem emanációi az istenségnek, hanem teremtményei.

Az angyalok teremtésének időpontja körül többféle nézet merült fel. Bennünket e helyen a nézeteltérések annyiban érdekelnek, amennyiben bibliai versekben keresnek támpontokat, és azáltal alapot nyújtanak a zsidó angýaltannal való összehasonlításra. Az a kérdés tehát, hogy az angyalok nem alkottattak-e időtlen idők óta, nem foglalkoztat bennünket e helyen. Istennel való coaeternitasukat Aug. elveti (Civ. XII. 15, 1). Kérdés azonban. nem

előzte-e meg az angyalok teremtése a világ teremtését. Erre nézve idézik Jób 38, 3—7-et. A 7. vers a legfontosabb: „Midőn együtt ujjongtak a reggel csillagai s riadoztak mind az istenfiak.“ Ha az „istenfiak“ angyalokat jelent, akkor ezen versekből kitűnne, hogy az angyalok tanúi voltak az egész világteremtésnek. Az pedig csak úgy lehetséges, ha létük megelőzte a világ teremtését. Ezen magyarázat már Aug. előtti egyházatyáknál ismeretes (Aug. Civ. XI. 9 és 32). A בני אלהים értelméről még szó lesz. Aug. különböző helyeken foglalkozik a kérdéssel, de előadásai folyamából határozottan észlelhető, hogy szerinte az angyalok egyidejűleg a világgal, tehát az első napon teremtettek, és hogy a Gen. 1, 1-ben említett kezdet nem relativ, hanem abszolút kezdetet jelent: „Si litterae sacrae maximeque veraces ita dicunt, in principio fecisse Deum coelum et terram, ut nihil antea fecisse intelligatur, quia hoc principio fuisse diceretur, si quid fuisset ante cetera cuncta quae fecit“ (Aug. Civ. XI. 6). Evvel azonban csak a terminus a quo volna adva. Aug. erre nézve is különböző nézeteket idéz műveiben, de mindig határozottabban hajlik ama felfogás felé, hogy az angyalok a világ kezdetével, tehát az első napon teremtettek.

Csak egy bibliai szöveg van, melyből világosan kitűnik, hogy az angyalok teremtett lények (Ps. 148, 2—5). Erről Aug. több helyen beszél (Civ. XI, 9, — De Gen. ad litt. impf. liber 7). Láttak azonban a Gen. első fejezetében szavakat, melyek az angyalok teremtésére is vonatkozhatnak. Két ilyen hely van: a) אלה השמים Gen. 1, 1 jelentheti nem csak az eget, hanem az égieket is, vagyis a szellemi világot. Ebben benne lehetnek az angyalok is; b) ויהי אור u. ott 1, 5 jelentheti szintén az angyalokat (Aug. Civ. XI, 32, 12, 15, 1. — De Gen. impf. liber 21).

Az ózsidó felfogás szerint Isten az egyedüli világelőtti lény, tehát az angyalok sem létezhettek a világ teremtése előtt. De az ózsidó hagyomány még tovább megy, annyaniban az angyalok teremtését nem is az első, hanem a második vagy ötödik napra teszi (Ber. R. I, 3, vita van R. Jochanan és R. Chanina között. U. ott 3. fej. végén). Külön megemlítendő, hogy אלה השמים Gen. 1, 1 már R. Akiba szerint bővebb értelemben veendő (Ber. R. I, 14), de az angyalok nincsenek benne, aminek elvi oka van: az angyalok teremtése azért maradt ki az első napi rendből, hogy

ne gondolják az emberek, hogy az angyalok voltak Isten teremtménye a világ megalkotásánál: הכל מורים שרא נברא ביום ראשון כלום, (Ber. R, 1, 3).

Ellenben van egy traditio, mely Ráb nevében közöltetik, hogy tíz igével teremtett a világ, כחמה, נברא העולם: בעשרה דברים נברא העולם, ובחבונה ובדעת, ובכח, ובנערה ובנחמה, בצדק, ובמשפט, ובחסד וברחמים. (Chag. 12a). Ezen igék az értelem és az etika tíz fogalmát képezik. De a szavakban van szimbolizmus is. Fordításban: „Bölcsesség, értelem, tudás, erő, parancsolás, igazság, jogosság, szeretet, irgalom.“

Az angyalok lényére vonatkozólag első helyen áll a testiesség kérdése. A legrégebbi egyházatyák között eltérők a felfogások. Egyesek tulajdonítanak az angyaloknak bizonyos finomabb anyag (aethericus) testeket, mint pl. Clemens Alexandrinus (Paedag. 3, 2), Origenes (De princ. 1, 6, 11), Tertullianus (Adv. Marc. 2, 8; 3, 9) és mások. Aug. nem mindenütt egyértelmű. A legnagyobb nehézségeket magában a bibliai szövegben látja. Fontos a következő nyilatkozata: „Hinc oritur de Angelis quaestio, utrum habeant corpora suis officiis et concursationibus congrua, an tantummodo spiritus sint? Si enim habere dixerimus, occurrit nobis: *Qui facit Angelos suos spiritus* (Ps. 103 azaz 104, 4). Si enim non habere dixerimus, plus habet scrupuli, quomodo scriptum sit eos corporeis hominum sensibus sine corpore praesentantos, hospitio susceptos et qu. s. (Epist. 95 [al. 250] ad Paulin. et Thar. Hasonlóan: Civ. XV. 23, és XXI. 10).

Az egyik legnagyobb nehézséget abban látták, hogy Gen. 6, 2 szerint a földi emberek leányait veszik el. A LXX-nak két verziója van, az egyik szerint angyalokat jelent ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, a másik fordítás, οἱ τοῦ θεοῦ, más magyarázatot is lehetővé tesz. Hozzátehető még, hogy „Isten fiai“ olyan képzet, mely a tórában többször fordul elő, de mindig „ember“ értelmében. Főhelyként idézendő Deut. 14, 1 אלהים בני L. még: Ex. 4, 22; Deut. 32, 5—6 és 18—20. A tórán kívül a halálom csak Jób könyvében fordul elő (a prologusban és 38, 7). E könyvnek emelkedett dikciója és költői természete annyira ismeretes volt már a talmudi főiskolákban, hogy némelyek az egész könyvet משל-nak vették a halálom (B. B. 15a). A halálom

két más helyen is található: Ps. 29, 2 és 89, 7. Itt is költői emelkedett beszédéről van szó.

Onkelos a בני האלים Gen. 6, 2-vel fordítja, ép úgy Ps. Jon. Rasi ezek és a midras szerint első helyen magyarázza בני השמים. A Ramban idézi, rámutatva a forrásra (Ber. R. 26, 5). Abr. ibn Ezra más magyarázatokat is említ, melyek közül kiemelendő a בני האלים azonosítása a בני שם-al, szemben a בני האדם-al, kiket Kajin családjából származó leányokkal azonosít (L. még: Aug. Civ. XV. 22).

E helyen említendő még a „Nefilim“, Gen. 6, 4 is, LXX. és Vulg. szerint „gigantes“, hasonlóan Rasi és más magyarázók.

Ugy a בני האלים mint a נפילים angyalokra vonatkoztatott magyarázatai, amelyekkel a gnoszticizmus befolyása alatt álló hellenistáknál is találkozunk, befolyásoltak egyes midrasokat is. De erről csak az angyalok bukásáról szóló fejezetben beszélhetünk. Itt csak megállapítjuk, hogy az ózsidó felfogással egyetértő magyarázatok az angyalokat égi lényeknek veszik, kiknek semmiféle fiziológiai értelemben vett vonatkozásuk vagy érintkezésük az emberekkel nincsen.

Még egy kifejezésre kell utalnunk, melyet úgy a LXX. mint a Vulg. az angyalok kenyerével fordít לחם אברים Ps. 78, 25. E kifejezést Aug. is használja: „Ibi panis Angelorum: quem panem Angelorum ut manducaret homo, factus est homo“ Aug. De utilitate ieiunii, sermo, 1). A לחם אברים angyalokra való vonatkoztatását idézi R. Akiba is, de társai elvetik e magyarázatot mint tévedést: עקבא טעיה, וכי מלאכי השתה אוכלין לחם, והלא כבר נאמר (רב' ט"ט) לחם רא עקבא טעיה, (Joma 75b). Evvel szemben utalni kell a midrasra, ahol az angyalnévben foglaltatott Istennév az, amely az angyaloknak táplálékul szolgál: מלאכי השתה כי שמי בקרבנו לפי שאין מלאכי השתה: מלאכי השתה (Ex. R. 32, 4), ניווין אלא מיו השכניה, שני (נחם' ט"י) ואתה מיהה את כלם וכו'.

Az angyalok teremtéséről szóló midrasok beszélnek az angyaloknál is testről és lélekről, de miután mindkettő égből való és semmi közük sincsen a földhöz, hiányzik minden alap a materializáló magyarázathoz. Világosan mutatja ezt az eredeti szöveg: ר' סימאי אומר, כל הבריות שנבראו מן השמים נפשו ונופש מן השמים, וכל הבריות שנבראו מן הארץ, נפשן ונופשן מן הארץ, ששפשו ששפשו מן הארץ. (Sifre Deut. 32, 2). Eszerint az állati lélek

iktatni, mások az עיר szóra gondolnak.¹¹ Már a Vulgata is jelzőnek vette: ואת שער הישנה החוקי יודע בן פסח ומשלם בן בסודיה

Et portam veterem¹² aedificaverunt Joiada filius Phasea, et Mosollam filius Besodia.

Ezzel szemben a LXX tulajdonnévnek vette: καὶ τὴν πόλιν τῆς ἱστορίας τῆς Φασαῆα καὶ Μεσολλάμ τῆς Βασιδῆα.

Föltevéssünk szerint a LXX hagyománya a helyesebb. Ámbár akkor nem שער הישנה, hanem שער ישנה kellene. Az, hogy a névelőt hozzátették, csak annyit jelent, hogy később már melléknévnek nézték. Arra persze nem gondoltak, hogy ezáltal egy másik grammatikai nehézség keletkezik.¹³ Nech. 12, 39-ben fordul újra elő a שער הישנה

ומעל לשער אפרים ועל שער הישנה ועל שער הדנים ומגדל חננאל

ומגדל המאה ועד שער הצאן ועמוד בשער המטרה.

Itt már a שער הישנה-val.¹⁴ Miért nevezték ezt a két kaput, amelyek minden valószínűség szerint Jeruzsálem északi falából nyíltak, Efraim¹⁵ és Jesana¹⁶ kapuinak? Feleletet ad erre II. Krón. 13, 19. Júda a kettészakadás után Abija alatt olyan sikereket ért el, melyek kétségtelenül igen jelentősek voltak, már azért is, mert területi nyereséggel jártak. Elképzelhető, hogy milyen felemelő hatással volt ez a győzelem Júda lakosságára. Bizonyára azt remélték, hogy ez a győzelem csak kiinduló

ואת שער [החומה] 1892. p. 52 és 68]. Így szólhatott az eredeti szöveg [החומה] הישנה.

¹¹ L. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. Stuttgart, 1927. III. 624. 2 jegyzet: „Man übersetzt gern „altes Tor“. Allein שער ist masc. und ein עיר ad hoc zu ergänzen, geht nicht an.“

¹² Nech. 12, 38-ban a Vulgata így fordítja a héber szöveget: et super portam antiquam

¹³ Azt általában elfogadják, hogy Efraim kapunak¹⁴ azért hívták, mert

¹⁴ Arra nem szabad túl nagy súlyt fektetni, hogy a שער אפרים vagy a שער הישנה van előbb említve, mert a szöveg ilyen szempontból nem teljesen megbízható e helyen.

¹⁵ Ezt általában elfogadják, hogy Efraim kapunak¹⁶ azért hívták, mert

¹⁶ A Jesana kapunál is gondolnak egyesek arra, hogy azért hívták így, mert innen indult ki a Jesana felé vezető út. L. Šanda, Die Bücher der Könige, Münster i. Westf. 1912. Zweiter Halbband p. 168. II. Kir. 14, 13-hoz: „Jesator, wohl von der Stadt Ješana nördlich von Jerusalem benannt, wohin die Strasse vom Tore aus führte.“

pontja lesz sok hasonló eredménynek. Hitték, hogy az elszakadt országrészek visszakерülnek az anyaországhoz. Abija harci sikereinek emlékére azt a két kaput, amely Jeruzsálem északi falán volt és amelyen a diadalmas bevonulás volt, elnevezték azokról a városokról, amelyeket az uralkodó visszahódított a birdalom számára.¹⁷

Mindenesetre feltűnő, hogy a harmadik meghódított város nevééről, Béth-Élről, nem neveztek el kaput. Ennek az lehetett az oka, hogy Bét-Él több volt.¹⁸ Az sem lehetetlen, hogy ilyen nevű kapu is volt, de a források nem említik.

Van olyan felfogás, hogy a Zech. 14, 10-ben említett שער הישנה is azonos lenne a שער הישנה-val.¹⁹ Ezt a föltevést a legújabbak nem fogadják el²⁰, de ennek nincs is nagyobb jelentősége.

Felmerül az a gondolat,²¹ hogy a שער הישנה a שער הפונה [= ש' הפנה] illetve ש' הפנים-mel. Ennek az identifikálásnak az lenne a következménye, hogy II. Kir. 14, 13 [= Krón. 25, 23] adatát összefüggésbe hozhatnánk történeti szempontból is II. Krón. 13, 19-el. A שער הפנה és mellékformái a következő helyeken fordulnak elő:

1. II. Kir. 14, 13: ואת אמציתו מלך יהודה בן יהואש בן אחזיהו חפץ יהואש מלך ישראל בנית שמש ויבאו ירושלם ויפרץ בחומת ירושלם בשער אפרים עד שער הפנה ארבע מאות אמה:

¹⁷ Nem szabad azt sem tekinteten kívül hagyni, hogy ez volt az elszakadás óta az első eset, hogy Júda Izraellel szemben előnyben került. Az is biztathatta a Júda-beliakat, hogy az elszakadt törzsek között még meg volt a vágy a visszatérésre. Különösen a kultusz terén szívesen közösködtek. Jerobeámnak igen nagy erőfeszítést kellett kifejteni, hogy ne zárandokoljanak továbbra is Jeruzsálembe.

¹⁸ B. Al. Horowitz idézett munkáját s. v. a.

¹⁹ L. Kahana kommentárját Zech. 14, 10-hez (תל-אביב תרצ"ז) שער הראשון: אין לו זכר במקום אחר. אולי הוא שער הישנה (נהם' נ' ו' י"ב, ל"ט).

²⁰ Sellin, Das Zwölfprophetenbuch. Zweite Hälfte. Nahum-Meleachi, Leipzig, 1930, p. 583: „Man darf dies deswegen nicht mit dem שער הישנה von Nech. 3, 6 identifizieren, den dies bedeutet das alte Tor, jenes aber das ehemalige, das vorexilische Tor.“

²¹ Kahana i. m. Nech. 3, 6-hoz: שער הישנה לפי שמו היה אפוא במקום: של שלמה, ולפיכך אפשר שהוא שער הפנה של שלמה, והיה במקום או קרוב למקום, של שער יפו שלעכשו.

2. II. Krón. 25, 23. Ugyanaz, mint az előbbi, jelentéktelen eltérésekkel és *הפנה* helyett *שער* van.

3. II. Krón. 26, 9: *וַיֵּבֶן עֲוִיָּהוּ מִגְדָּלִים בִּירוּשָׁלַם עַל שַׁעַר הַפֶּנֶה וְעַל שַׁעַר הַנִּיזָּה וְעַל הַמִּקְצֵעַ וַיְחַקֵּם.*

4. Jer. 31, 37. *לִיהוֹה מִגְדָּל הַנָּחַל* [נאם ה' וּבְנִתָהּ הָעִיר לִיהוֹה מִגְדָּל הַנָּחַל עַד שַׁעַר הַפֶּנֶה.

5. Zech. 14, 10: *יֹשֵׁב כָּל הָאָרֶץ כְּעֶרְבָה מִנְּבֶע לְרֹמֶן נֹבֵךְ יְרוּשָׁלַם וְרֹאשָׁהּ: יֹשֵׁב תַּחְתֶּיהָ לְמַשְׁעָר בְּנִימָן עַד מְקוֹם שַׁעַר הָרָאשׁוֹן עַד שַׁעַר הַפֶּנֶם וּמִגְדָּל הַנָּחַל עַד יְקִי הַמֶּלֶךְ.*

Grafikai szempontból megvann annak a lehetősége, hogy *פנה* szó a *ישנה*-ból keletkezzék. Láttuk, hogy II. Krón. 13, 19-ben a héber szöveg *ישנה*-jából a LXX *Κανα*-t, más olvasat szerint *Ανα*-t csinál. Josephus két szövege között ugyanilyen eltérés van. Amint *כנה*-t olvastak, olvashattak *פנה*-t is.

A másik eshetőség. Bizonyos idő múltán a lakosság elfelejtette már, hogy a *ישנה* nevet egy elfoglalt városról adták ennek a kapunak és tényleg azt hihette, hogy a *ישנה* melléknévi jelző. Miután a „régí” kaput értették alatta, nem tartották olyan fontosnak ezt a nevet és kezdték *ש*-nak is nevezik.²² Az írók pedig vegyesen használták hol ezt, hol azt a kifejezést. Nechemija persze jól tudhatta, hogy mi az eredete ennek az elnevezésnek és természetesen a helyes nevet használja.²³

Valószínűnek látszik, hogy nem ok nélkül rombolják le Jóás katonái Jeruzsálem elfoglalásakor épen az *אפיר* és a *פנה* [= *ישנה*] kapuk közötti részt. Nem csak azért teszik ezt, hogy Jeruzsálem védtelen

²² Bizonyára a fal szélénél állott.

²³ Meg kell még jegyeznünk, hogy Guthe (Bibelatlas in 21 Haupt- und 30 Nebenkarten, Leipzig 1926.) és nyomában mások is, a *ש* 'הישנה' (= Altes Tor)-t az Efraim kaputól északra teszik, a *ש* 'הפנה' [= Ektor]-t pedig az Efraim kaputól nyugatra helyezik. Ez az elhelyezés azonban szintén csak feltevéseken alapszik.

Elég ha rámutatunk jeles hazánkfia, Dr. Klein professzornak, a palesztinai geográfia jelenkori legnagyobb tekintélyének Jerusalem cikkének (Enc. Jud. VIII. 1127) egyik kitételére: „In den Mauern der Stadt befanden sich mehrere Tore, die dem Namen nach bekannt sind, ohne dass sich ihre Lage genau bestimmen liesse”

Annai kétségtelen, hogy a *ש* 'הישנה' is, meg a *ש* 'הפנה' is közvetlen közelében voltak a *ש* 'אפיר'-nak.

legyen. Hiszen akkor nem egy részét pusztították volna el a falaknak, hanem különböző helyeken és mindazokat a pontokat, amelyek katonai szempontból fontosnak látszanak, amint megtették ezt Nebukadnecár csapatai 587-ben.

Joggal feltehető, hogy tudatosan ezt a két kaput és a közte eső részt rombolták le. El akarták még az emlékét is törölni annak, hogy Júda valamikor győzelmes csatát nyert Izráel ellen. Ez a rombolás egyttal figyelmeztetés is volt Júdának, hogy a régi álmokat feledje el. Izráel erősebb, mint Júda. Ne remélje az anyaország, hogy valaha is egyesülhet a Dávid-ház jogára alatt a két testvérország.

Budapest.

Dr. Löwinger Sámuel.

Kazinczy Ferenc és a zsidóság.

Az író családja. Kazinczy rajongó szeretettel ölelte magához családja tagjait. Gyermekeiről mindig a büszkeség hangján szólt. Nemes emberi értékeik, jeles tulajdonságaik már fiatal korukban előre vetették a jövődot: mindegyikük hasznos tagja lesz a hazának. Az író fájlatja, hogy az Örökkévaló Ábrahám ivadékaiknak számát mérte az ég csillagaihoz (I. Móz. 15, 5.): „kár, hogy Ábrahámnak tette azt az ismert ígéretet: úgy engem kellett volna szaporítónak kifogni mások között.” (XV. 455.) Legfiatalabb fiát, Bálintot különösen kényeztette: „Jákob Próféta is így bánt a maga Benjáminjával.” (XVI. 337., XIX. 530—I. Móz. 42, 38.). Kazinczy elmélete szerint is: egy író csak addig tud eredményesen dolgozni, amíg nőtlen. A házasság csökkenti a teljesítő képesség lendületét, korlátozza az alkotó hangulatok lehetőségét. Véleményét a maga példájával igazolja: Felesége néha nem gondolt vele, háborgatja-e férjét vagy sem. Ilyenkor Kazinczyt megszállja a gonosz lélek, s ki akar fakadni: „de ha a Góliáth leterítője hár-fája Sault megnyugtatta: mit gondolsz, mit tehet az én életem Angyalának csak egy tekintete is?” — írja Kis Jánosnak. (V. 99.—I. Sám. 19, 9). Kazinczyt boldog apává tette két leánya: Eugénia és Thalia. De szívesen vennie, ha harmadiknak fiúgyermek születne. Reméli is, hogy Isten nem fogja megtagadni tőle ezt az áldást, mert „az Isten hatalmas teremteni fiaikat kövekből is.” (VII. 277.—Luk. 3, 8.). Kazinczy ezt az újtestamentomi kifejezést akkor használja, ha a lehetetlenséget akarja tagadni. A kételkedés és a hitetlenséget nem tudja elitéli, mert ő maga is szkepticizmusból és tagadásból nyerte utóbb hitbeli erősségét. Aki nem kételkedett, az nem hisz semmit sem igazán. A hitetlenekből lesznek az igazhívók,

mert „Isten hatalmas Ábrahámnak kövekből is teremteni fiait; hatalmas a Saulusokat Paulusokká téríteni . . .“ (Ap. cs. 13, 9.). Ebből a meggondolásból folyik az evangéliumi intelem: ne ítéljünk meg senkit, hogy meg ne ítéltesünk (III. 36.—Máté 7, 1.). Fabchich József írói munkássága is azt bizonyítja: Isten előtt nincs lehetetlenség. Kazinczy szerette Fabchich Józsefet, becsülte munkáit, leveleit eredetiségük miatt, jóllehet azokban nem nyilatkozott meg semmiféle írói tehetség. Misem teszi tehát igazabbá az újtestamentomi idézet tartalmát, mint az a körülmény, hogy ez a jó és originális ember is íróvá lehetett. (IV. 65.) — Kazinczy lakóhelyének biztonsági viszonyai egyre romlottak. A vidéken sűrűn fordultak elő lopások, vakmerően végrehajtott rablások. Ennek az erkölcsileg szomorú jelenségnek a megbélyegzésére önként kínálkozott a bibliai hasonlat: Sodoma és Gomora nem sülyedhetek nagyobb vétekbe, mint a mi falunk. (XIX. 495—I. Móz. 19). Széphalom fölött egyízben hatalmas, pusztító vihar vonult végig. Tönkretette a termést, megfizedelte a marhaállományt: „Megnyiták az égnek kárpitjai— (ez a Szent Író kifejezése).“ (I. Móz. 7, 11.), „de az Ur öldöklő angyala kártétel nélkül mene el az enyéimek mellett.“ (VII. 523—II. Móz. 12, 23). Kazinczy más alkalommal is említi a halál angyalát. Amikor a környéken dühöngő kolerajárvány szűnőben volt, aggodalma enyhült: úgy tűnik: az öldöklő angyal eltávozik tőlünk. (XXI. 596.)

Az *író barátai*. Desseffy József gróf közel állt Kazinczy szívéhez. Barátságuk: bensőséges, lelki együttérzés volt. Amikor Kazinczyra ránehezedett az élet s anyagilag kétségbeesetté tették az elemi csapások, és szénán, boron kívül egyebet nem termett a földje, Desseffy segítette ki szorult helyzetéből: „mint szükség idején József tevé jól rokonival a Zsidó Legenda szerint“ (XVII. 261—1, Móz. 45, 20). Kazinczy úgy érzi nincs Desseffyhez fogható barátja: „Egész Judeában nem találtam hitet (virtust), mely a Tiedhez hasonlítson. (VII. 82—Máté 8, 10). Vele kapcsolatban idézi ezt az újtestamentomi kitételt is: három az, aki tanubizonyoságot teszen. (VII. 82.—I. Ján. lev. 5, 7). Az író arra céloz, hogy bár barátja csak három éve nős, mégis: már három gyermek atyja. Kis János barátsága is többbizben nyújtott vigaszt Kazinczynak. Ha lelke a sok bántódás miatt elkeseredett, elolvasta barátja levelét, és ilyenkor . . . „az ördög futott tőlem, mint Dávidnak hárfája előtt Saultól.“ (V. 470—I. Sám. 19, 9). Kazinczy Berzsényi iránt érzett szeretetének mértékét is bibliai hasonlattal színezi. Embergyűlölete valójában csak fikció. Nem gyűlölheti szivből az emberiséget, amikor abban Berzsényit is feltalálhatja. Hiszen Isten is megkegyelmezett Sodomának néhány igaz ember kedvéért! (XI. 465—I. Móz. 18). Sűrűn váltottak egymással levelet Kazinczy nagy érdeklődéssel habzsolja barátja sorait és mindenkor türelmetlenül

várja válaszáat. Tréfálkozó hangulatában a 42. zsoltár kezdő szavait alakítja át kedveskedő unszólássá: „Mint a szép híves patakra A szarvas kívánczok, Lelkem úgy óhajt válaszdra . . .“ (XIII. 272). Wesselényi Miklós báró a zilahai gyűlésen szép lélekkel készült beszédét mondott. Kazinczy gyönyörködve olvasta. Szerinte: akiben olyan isteni szellem lakik, mint Wesselényiben, annak jó követni Jézus tanácsát: Ugy fényljen a ti dicsőségetek, hogy mások, akik látják, dicsőítsék az atyát a mennyekben. (IV. 372.—Máté 5, 16).

Irodalom. Kazinczy Ráday Gedeon irodalomtörténeti jelentőségét szentírási képekkel teszi plasztikussá. Nagy elhatározásainak mozzanatait, eredményeit egy-egy Mózes személyéhez fűződé hasonlattal hangsúlyozza. Ráday európai színvonala akarta emelni nemzetünk irodalmát, s mint Mózes, elvezette a népet a költészet Kánaánjába. Apolló volt előtte a fényoszlop, őmaga a világi tűz. Ugy nyitotta meg az előrehaladás útját, mint Mózes veszejeével a tengert. És amint a zsidó próféta a Szinájról hozta le a frigyábrákát, úgy hirdette Ráday a Parnaszusról a költészet törvényeit. (Kaz. versei 1895³ 112.—II. Móz. 3, 17., 12, 21., 14, 16., 31, 18.). — Kazinczy Kölcsynek schilléri tüzzel és matthiassoni gyengédséggel írt Phantasia című költeményét irodalmunk egyik remekművének tartja. Az a reménye, hogy a magyar költészetnek ez a művészi iránya megszüntethetné irodalmunkban a régi hagyományok színtelenségét. Ezzel a szellemmel lehetne bevenni az irodalom bástyáit: Döbrentei Gábor, Aranyosrákosi Székely Sándor és Kölcsy Ferenc szava „teheti azt a csodát, a mit a kürtök csináltak Jerikó alatt.“ (XV. 30.—Jos. 6, 20). — Kazinczy Vörösmarty költői értékeiről is őszinte elismeréssel nyilatkozott. Vallomása így hangzik: Ha „Matuzsálem korában élnék is, s ha olly Király volnék is mint Ábrahám, én egy olly ifjat, mint a mi Vörösmartink, büszkélkedve neveznék társamnak.“ (XX. 440.—I. Móz. 5, 27).

Nyelv és nyelvújítás. Kazinczy a magyar nyelv gazdagodását a jeles külföldi művek fordításától várja. Döbrentei és Szontágh Gusztáv eredeti munkákat sürgetnek. A nyelvújítás vezére lendülettel védi a maga álláspontját, és szükségesnek tartja, hogy „mikor hamis próféták hallatják a magok Bálmái tanításait“ (IV. Móz. 22, 23.), óvatosságra intse az olvasókat, miközben maga zsoltárimára fakad: „Öröködbe Uram, pogányok jöttek . . .“ (XXI. 20—Zsolt. 79, 1.) Ezt a zsoltárverset olvassa rá Kultsár Istvánra is, aki Kazirczyval szemben azt állítja, hogy a magyar verselésben nincs helye az elisiónak. (XV. 333.) Ugyanebben a levélben Czinke Ferencet is ezzel a zsoltáridézettel bélyegzi meg. Kazinczy kétségbeesetten látja, kié lett Révai elárvult tanszéke az egyetemen. Czinke méltatlan utóda a nagy magyar nyelvésznek; Révai halála után olyanok vették át az örökséget, mint Czinke Ferenc és Vályi

Nagy Ferenc. Szegény Révai úgy járt, mint Jézus a keresztfán: „jobbod felől is, balod felől is egy lator!” (VII. 414.—Máté 27, 38). Egyébként Czinke úgy került az egyetemre, mint Saul: „elindult megkeresni az apja elvesztett szamarait, s az Úr Prófé-tája felkente Királlyá!” (U. o.—I. Sám. 9, 9., 10, 1). Ugyanígy jutott Márton József is a bécsi egyetem magyar nyelvi tanszékébe. Tudása ép olyan kevésbé képesítette a magyar nyelv tanítására, mint Sault a rátermettsége az uralkodásra. Saul is csak azzal bizonyította be a maga királyi elhivatottságát, hogy nem találta meg az elvesztett szamarakat. És mégis „a bolond számarkereső” királlyá lett: Márton egyetemi katedrára ültették. Csak egy a vigasztalás ebben a keserűségben, hogy Sault is „az Isten király-nak a maga haragjában tette.” (X. 499, 505—I. Sám. 8, 7., 10, 9., 12, 17—19). Beregszászi Pál nyelvészke-tése sem nyerte meg Kazinczy tetszését. Keleti nyelvhasznító módszerét meddőnek és céltalannak tartotta. Beregszászi annyira belemerült a keleti nyel-vek tanulmányozásába, hogy nem maradt ideje elolvasni a leg-szükségesebb könyveket. Panaszskodik nyelvünk romlása miatt és nem tanulta meg: „hogy az Úr Uzzát halállal büntette vakmerő hűsége miatt, midőn az az ő segédjére szorult frigyiládát a feldőlés veszedelme ellen védelmezni akarta.” (XIII. 363, 480. XIV. 67.—II. Sám. 6, 6.) A nyelv, a nemzet legszentebb birtoka veszélyben forog, amikor olyanok közelednek feléje, akik nem értenek hozzá. Ilyenkor „az a rettegés szállhat meg bennünket, hogy a mi a Babel tornya körül történt, közöttünk megújul.” (Magy. Panth. 78.—I. Móz. 11)

Az ortológusok a nyelvi kérdésekben egységet követeltek. Akadémia felállítását sürgették, hogy törvényeket lehessen alkotni. Kazinczy tiltakozik a kötelező nyelvi szabályok rendszerének gondolata ellen: Inkább legyen izléssel párosult anarchia, mint nyelvi egység. Nem lehet többségi tekintéllyel előírni, mi szép, jó és hasznos. Az egység zűrzavart idézne elő: „Az isten újra megte-szi nálunk is ezt a csudát, a mit a Babel tornya építésekor tett.” (XVI. 529.—I. Móz. 11.). Hiába hirdeti Versegly, hogy az írókat egységre kell kényszeríteni, az egység felé törekvés eredménytelen-ségre vezet: „Az Isten megzavará a Babel építőinek nyelveiket, s a Babelből semmi sem leve.” (XVII. 50). Kazinczy szerint a neológia ellenségei mindent elkövetnek, hogy őt megalázzák. Pár-toskodnak ellene, műveiből katolikus támadást hámoznak ki. Nevetségessé teszik: „Nabugodnozzorrá akarnak tenni”, kivetni az emberi társadalomból barom módjára. (XVI. 318.—Dán. 4, 29). Ezt a bibliai képet Kazinczy több ízben említi. Amikor Festetich György a fehérvári színház kárpitjára Kisfaludy Sándor neve mel-lé oda akarja festetni Kazinczyt is, az író örömmel fogadja a ter-vet, mert talán így eloszlik a sok rágalom, amit Dunántúl reá

szór: „az én üldözőim mindent elkövetnek, hogy Nabugodnozzorrá tegyenek.” (XVI. 331.) Sajnos, nem tartja magát olyan csodaerejű trombitásnak, mint amilyenek a Jerikó falai alatt kürtölő papok voltak, mégis reméli, hogy az értelmesebb olvasók előtt összeom-lanak azok a vádak, amelyeket Kisfaludy Sándor és Ruszek József kohol ellene. (XV. 448.—Jós. 6, 8.) Kazinczy még Versegly Ferencet gyanította az ellene támadó Füredi Vida álneve mögött. Az értekezés írójának az volt a célja, hogy őt Nabugodnozzorrá tegye. Amde pap létére elfelejtette, hogy a babiloniai király visszanyerte emberi alakját. (XVII. 270.) Ő is érzi ereje növekedését, és újból hozzáfoghat az építő munkához: „rakom a Jerikó falait.” (XVI. 229, 334.)

Verseglyvel és a debreceni grammatika íróival szemben néha szilajabbra fokozódik Kazinczy haragja. S ilyenkor kifakadásának szokatlan zöngéjét bibliai példalózással enyhíti: Mőzes ugyanis megmutatta „dass man sogar die heilige Tafeln vor Zorn zerbre-chen kann, wenn man goldene Ochse anbeten sieht.” (VI. 71—II. Móz. 32, 19.) Debrecen egyizben (XI. 457.) Kisfaludy Ninivé-jének nevezi: a debreceni grammatikusok magatartása Ninive gonosz lakóinak bűneivel azonos. (Jóna 1, 2.). Hiába az ortológia min-den törekvése, a nyelvújítás diadalt fog aratni. Nebukadnezár is elpusztította Judeát (II. Kir. 25), a neológia is azon lesz, hogy a debreceni grammatikusok ellenállása megtörjék „hogy Judeától elvé-tessék a királyi palcza.” (VI. 134.). A neológusok közül sokkal kevesebben írnak olyan rossz munkákat, mint a tudós ortológusok, s mégis ezek a hangosabbak, önteltebbek. Pedig itt is helyénvaló Jézus mondása: ex operibus cognoscetis eos. (XIII. 280.—Máté 7, 16.)

Ellenfél, ismerős, idegen. Kazinczy Batsányival úgy méri össze erejét, mint a kis Dávid a hatalmas termetű Góliáttal: „Der kleine David in Széphalom erwartet ihn auf Gott vertrauend” (XVIII. 285—I. Sám. 17, 45.). Döbrentei sok kellemtelenséget okozott Kazinczynak, de az író végül is elhallgattatta ellenfelét (XXI. 332.): „elnémult mint Zacharias”, akit hitetlensége miatt Gábrriel angyal tett némává. (Luk. 1, 20.). — Szentgyörgyi Józsefné életkorát Kazinczy bibliai nyelven írja körül: Abban az esztendő-ben volt, amikor már nem lehetett anya „hanem ha valamely Mennyei Vendég úgy nevetetné meg mint Sára asszonyt a Bib-liában” (IX. 116—I. Móz. 18, 12.). A sárospataki főiskola exegesis professzorának racionális biblia magyarázata megbotránkoztatta a papokat. A nagytudományú férfiú szerint ugyanis a disznókba szállt démon nem egyéb, mint természeti nyavalya. (Máté 8, 32.) Kazinczynak is nyilatkoznia kellett ebben a kérdésben. Ítéletével a teológia tanára mellé állott, mert ma már nem tanítják azt, „a mit Josue mondott.” (VIII. 21.). Ez a kijelentés az új idők ter-

mészettudományi álláspontját jelzi Josue szavaival szemben: Állj meg nap Gibeonban (Jos. 10, 12.). Gróf Vay Ádám nősülni készül. 18 éves. Kazinczy kételkedik, vajjon alkalmas-e egy ilyen fiatal ember arra, hogy a maga ura legyen. „Nagyon tartok tőle, hogy nem az, — Azonban látjuk, hogy 18 esztendővel mások, akiket a történet arra hitt, Királyok is lehetnek. Arra nem kell annyi lélek. Példa reá Dávid Ipa.” (XXII. 225 — I. Sám. 9, 9.) — Pyrker László püspök egy alkalommal a tolsvai plébánosnál szállt meg. A vendég „mint egy új Illyés vagy Elizeus” megcsókolta a plébános világítatlan s nehezen halló édesanyját. Kazinczy fájjalja, hogy istennek ebből a férfiból nem sugárzott ki akkor valami mennyei erő, hogy az asszony visszanyerte volna mind a két érzékét. (XXI. 385 — I. Kir. 17, 21, II. 5, 11.) — Gróf Kendeffy Ádám házasságával kapcsolatban nem állhatja meg, hogy Salamonnal el ne mondja: Örvendezz ifjú a te ifjúságodban s vidámitson meg tégedet a te szived. (XV. 533 — Préd. 12, 1.). — A gazdag emberek kedvező anyagi helyzete, fősvénysége az evangéliumi mondást juttatja Kazinczy eszébe: Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, hogyses a gazdagnak az Isten országába bejutni (Máté 19, 24.). Ez a gondolat éleszti elhatározását, amikor könyvkiadási támogatásért nem fordul a gazdagokhoz. Bizonyára báró Prónay Sándor meg sem köszönte Kis Jánosnak, hogy ez neki ajánlotta Horatius fordítását. (XII. 472.) És Bernáth Ferenc zemplénmegyei alispán három veje sem gondol arra, hogy apókus, akitől mindhárman hatalmas hozományt vettek át, lángban fog elégni. (XVIII. 532.) — Cumberland hercege látogatóban volt Pesten. A fogadására megjelent hölgyek egyikét nem mutatták be a hercegnek. Ez a tapintatlanságot észrevette, érdeklődött a leány után és csókot dobott feléje (XVIII. 149.). A mellőzöttből kitüntetett lett: „Igy lesznek az első utolsók” (Máté 19, 30.). — Gróf Bethlen László hunyadmegyei főispán a háborúban megkárosodott osztrák jobbágyoknak ingyen gabonát ajándékozott (VII. 382.). Kazinczy erre a magatartásra Szent Pál parancsát idézi: mindenkiel éreztessük a felebaráti szeretetet, de leginkább hitünk sorsosival. (Pál lev. a galatz. 6, 10.). — Az író Dessewffy Józsefnek ispánt ajánl. Dicséri: becsületes, igaz ember, olyan, akiről az evangélium azt mondja: Nincs benne hamisság. (XVIII. 129. — Ján. 1, 48.)¹⁹³

Kazinczy műveinek bibliai vonatkozásai között egyedül él a Hunyadi János személyével párhuzamos szentírási hasonlat. Hunyadi az egyetlen multat hirdető, történeti alak, aki mellé az író bibliai megfelelőt állít. A törökverő magyar hősnak még akkor sem kellene szégyenkeznie, ha valóban az volna, aminek Heltai Gáspár fecsegése mondja, mert Jephthán kívül is vannak számosan, akik „vad

tűz gyermekei” és azért tiszteltetreméltóak. (XV. 445. Erd. Lev. 222 — Bir. 11). Ez a társtalan szentírási hasonlat is azt igazolja, hogy Kazinczy műveiben a bibliai képhasználat: egyéni érzelmeinek kifejező formája.

*

A XVIII-XIX. századforduló szellemváltozásával egyidőben jelentkező új zsidószemlélet Kazinczy Ferenc európaisága és liberalizmusa révén visszhangot kapott a magyar irodalomban is. Benne mintegy tiltakozássá erősödött kora társadalmának állásfoglalása a hagyományos zsidólátás ellen, s általa határos szavú közvetítőre talált időpontja költőinek és íróinak tárgyilagos zsidó-ítélete. Megértésre és átérzésre fogékony lelkiséggel közeledett a zsidóság felé. Szellemi tisztetletet váltott ki belőle Spinoza eszméi világa, Mendelssohn tudománya és emberértéke. A zsidó erkölcsi-ség őforrásának nevelő hatásától várta a magyarság vallásos hitének megújulását. Embert látott a zsidóság minden egyes tagjában, egyéneket, nem tipikus bűnökkel, hanem individuális erényekkel és hibákkal. Elsőnek vallotta irodalmunkban azt a később mind szélesebb területen hódító gondolatot, hogy a magyar zsidók kedvezőtlen sorsának és ferde életkörülményeinek az államhatalom szűkkeblősége adja magyarázatát. Kazinczy Ferenc zsidószemlélete végső fokon nemcsak a maga egyéni világgelfogásában gyökerezett, hanem kifejezésre jutott benne korának új életérzése, a romantika szelleme is. Ép ezért voltak magatartásának, zsidóviszonyának gondolatörökösei: Eötvös József, Vajda Péter, Petrichevich Horváth Lázár, Petőfi Sándor . . .

Budapest.

Dr. Zsoldos Jenő.

¹⁹³ Kazinczy az evangéliumi mondást görögül idézi: εν ώ δολος ουκ εστι.

IRODALOM.

Irodalmi Szemle.

Altmann A. Oberrabbiner in Trier: **Das Früheste Vorkommen der Juden in Deutschland.** Juden im römischen Trier. Nach historischen und archäologischen Quellen, mit 9 Abbildungen. Herausgegeben von der Gesellschaft für nützliche Forschungen und dem Provinzialmuseum in Trier, 1932. 4^o 32 lap.

Ebben a fényesen kiállított füzetben Altmann, aki megírta a zsidók történetét Salzburg városában és országában s egyéb iratokat is közrebocsátott, ásatások alapján azt bizonyítja be, hogy Trierben, melyet a rómaiak Gallia limes határán alapítottak, már a 3. században laktak zsidók. Ásatásokból azt is megállapították, hogy hol volt a zsidó utca. A munka dereka azonban nem annyira Trierrel, mint inkább az európai zsidóság diaszpórájával foglalkozik, széles irodalmi ismeretekkel összeállítja az idevonatkozó adatokat. Tudva van, hogy Kölnben már a 4. század elején laktak zsidók és majd máshol rámutatnak egy adatra, hogy Pannóniában szintén voltak már a 3. században zsidók, akik oda kétségtelenül a római sereggel jöttek. Nem tartom kizártnak azt sem, hogy a római seregben egyes zsidók is voltak, ámbar Caesar és Augustus császárok a conscriptio alól fölmentették őket. A jelen iratban a legérdekesebbek a kiásott lámpák, melyeken a hétágú menorah látható, de még ennél is érdekesebbek a karrikaturák római cserépedényeken. Ezeket a hosszú orrú fejeket zsidó karrikaturáknak tartják. Vannak karrikaturák circumcisélt membrummal. Ezek a tények is azt mutatnák, hogy Trierben nagyszámú zsidó telep volt. Ez az adat azonban igen kétséges bizonyító erővel bír. A phallus-kultusz valószínűbb, az obscén ábrázolás is e felfogás mellett szól. Valószínűleg nem is karrikaturák. Altmann alapos és szép munkát végzett.

*

Fischer L.: Die Urkunden im Talmud zusammengestellt, erklärt und mit den Ausgrabungen verglichen. II. Teil. 163 lap. (Frankfurt, 1930.)

F. a talmudi okmányokról a frankfurti Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft IX. (1911) és XIX. (1928) kötetében terjedelmes munkát tett közzé és különnyomatban is megjelent.

tette. Az első rész az érdekesebb, az általános ismertetést adja és összehasonlítja az asszuani és elephantinei papyrusokkal. Ebben a részben van a házasságlevél is, valamint a válólevél és a sógorsági elbocsátó levél (Chalica). Erről a részről nem szólnak, ezekkel az okmányokkal magunk foglalkoztunk. A második rész kizárólag az adás-vétel okmányáról szól 18 fejezetben. Az utolsó fejezetben rekonstruálja a talmudi vétellevelet, helyesebben nem rekonstrukció, hanem összefoglalás, mintegy függelékül tárgyalja még a rabszolga-szabadonbocsátási levelet. Az anyag, benyomásunk szerint, teljes ugyan, de hiányzik annak kutatása, hogy miképpen keletkeztek a különféle eltérések. Általában azt jegyezzük meg, hogy az okmányok rendesen aram nyelven irattak, bizonyos körökben héberül és görögül is. Ez kitűnik abból a tételből, hogy szabad a héber okmányt görögre és a görög okmányt héberre átírni. Ha tehát tannaitikus szövegekben okmányok egyes részletei héber nyelven idéztetnek, azt nem kell annak tulajdonítani, hogy e szövegek szerzői az aram eredetit héberre fordították. A házvéltelről szóló fejezetben (42—48.) idézi F. ezt a kitételt: »Eladom neked ezt a házat a mélységgel és a magassággal.« (Tósz. B. b. 7, 1, Jer. B. b. 4, 2, עִמְקָא וּרְוּמָא) A szerződésnek ez a pontja az ókori világban általában járta, megvolt a régi rómaiaknál is és, ha nem tévedek, itt-ott még most is szokásos. Hogy nem eredeti zsidó formula, az kitűnik későbbi változataiból, amelyek a gáonoknál és másoknál találhatók. Az átruházási, más szóval a lemondó formulát (Auflassung) idézi F. Ketubót 83a és párhuzamos helyekből a 108. és I. 151. (Jahrbuch) lapon. Meg kell jegyeznünk, hogy azért írják be mind a három kitételt: דִּין וְדָבָרִים אֵין לִי בְנִכְסֵיךָ, אֵין לִי עֶסֶק בְּךָ, יְדֵי מַסְלֻקֹת הַיְמִנָה hogy semmi kétség ne maradjon fenn. Ez okból a későbbi okmányokban még más szavak is vannak, ez annyira megy, hogy mind az összes kitételek fölvetették, végül hozzátették még: »minden lehetséges kifejezés«. A byzantini okmányokban szintén járja a jogi kitételek halmozása. A legfrappánsabb példa az óvatosságra a מִדְּרָה formula, amelyben »minden מִדְּרָה végéig« után még hozzátették, »amit még fogok tenni«. (Idézet 108 l.) Az אֶסְמַכְתָּא-ról szól a XII. fejezet 108—114. A Brann-Festschriftben (Monatsschrift, 1919) »Die Strafklauseln« címmel kimutattam, hogy az אֶסְמַכְתָּא a megnyugtató elve, a IV. sz. közepéről származik egy babylóniai amórától. Erről szerzőnk nem vett tudomást. Sajtóhiba nem ritka, de mégis feltűnő, hogy (עֲרִינִי) Archin kétszer fordul elő 130. II. j. és 131. III. j.-ben, noha jóval előbb helyesen Arachin szó van. F. elismerést érdemlő munkát végzett.

*

Asaf S., Hai Gaon okmánykönyve. Jeruzsálem, 1930. Tarbic. I. 3 melléklete, 72 lap és külön is. ספר השטרות לרב האי בן שרירא נאמן.

Asaf, aki bámulatos terjedelmű irodalmi tevékenységet fejt ki, főképpen a gáoni korszakról, a jelen művet a leningrádi és oxfordi kéziratok alapján adta ki. Harkavy mindvégig megmaradt azon nézete mellett, hogy ez a leningrádi kézirat nem ספר שרירא hanem ספר רבי משה, aki száz évvel előbb élt. (IX. sz.) Asaf döntő bizonyítékokat hoz, hogy azoknak a tudósoknak van igazuk, akik a szóbanforgó művet a közismert nagyhírű Hai Gáon-nak tulajdonították. Összesen 28 okmány van e műben, a pótlékokban (53—71) másoktól, közöttük Száádja Gáontól is van okmány, aki először szerkesztett okmányformula-gyűjteményt, amely azonban eddig nem került elő. Érdekes, hogy az első okmány házassági levél (Kethuba) és a második válólevél (Get), a harmadik pedig adósságlevél, biztos történeti adat mellett, hogy ezek érdekelték elsősorban a zsidókat. A munkáját két facsimilével is díszítette, amelyek Hai Gáon művének tartalomjegyzékét és két Kethubát tartalmaznak. A legtöbb válólevelet, még pedig a genizából származó eredetieket »A házasságfelbontás stb.«, német kiadás: »Die jüdische Ehescheidung« c. munkám II. kötetében adtam ki Elkan Adler előzékenységéből, amelyek most a new-yorki szeminárium könyvtárában vannak. Asaf széles, átfogó irodalmi tudásra valló jegyzetekkel kíséri editióját. Hálára kötelezte a zsidó tudományt.

*

Gulak A. Das Urkundenwesen im Talmud. Im Lichte der griechisch-aegyptischen Papyri und des griechischen und römischen Rechts. Verlag Rubin Mass, Jerusalem, 1935. 162 l.

Gulak hosszú évek óta foglalkozik a talmudi joggal, melyről ספר השטרות című négykötetes munkát adott ki, legújabbán pedig egy okmánygyűjteményt (ספר השטרות) és ezen felül szintén héber nyelven »A héber jogkutatás«-t. Az utóbbi két munkát nem láttam. A tartalmi jegyzékből is megállapítható, hogy nagyjában azokat az okmányokat tárgyalja, amelyek Fischernél is találhatóak. Feltűnő azonban, hogy az adásvétel-levéllal, melynek F. munkája második kötetét szentelte, a földvétel-okmányon kívül keveset foglalkozik. A 98. lapon szó van föld- és a 95. lapon ház-

és a 102. lapon rabszolgavételről. A könyv jórésze különböző címek alatt a házasságlevélnek van szentelve, a válólevélről nincs szó. E hiányok folytán a cím »Az okmány a talmudban«, többet mond a tartalomnál. Úgy látszik, hogy azokra az okmányokra volt elsősorban tekintettel, amelyekhez párhuzamot talált, vagy legalább úgy gondolta, a görög papyruszokban és a római jogban. Nem értek mindenben egyet a szerzővel, a római jog befolyását túlzottnak tartom, hiszen a római birodalomban a jus gentium uralkodott, amiről Koschacher terjedelmes könyvet írt, s melyet G. maga is többször említ. De erről máshol fogom véleményemet elmondani. Nevem ebben a könyvben egyáltalában nem fordul elő és az olvasó azt hiheti, hogy Gulak az első, aki a talmudi és a görög papyrusok egymáshoz való viszonyát kutatta. Reméljük, hogy G. folytatni fogja kutatásait, melyet ezen a téren a szóbanforgó könyvben megkezdett. Azt hiszem, hogy még sok a tennivaló. Nem fog neki ártani, ha az úttörőt is említi.

*

Herzog D. Josef Bonfils (Tobh Elem) und sein Werk Sophnath Paneah. Ein Beitrag zur Pentateuchexegese des Mittelalters. Heidelberg, 1930. XLVIII. + 93 l. II. kötet. ספר צפנת פנאה וכו'.

Herzog gráci egyetemi tanár és országos főrabbi 1911-ben adta ki ennek a superkommentárnak első felét, amely a Mózes első és második könyvét tartalmazza. Húsz esztendő telt el, amíg a jelen kötet kikerült a nyomdából. Tobh Elemet tartják Ibn Ezra legjobb kommentátorának és teljesen jogos volt, hogy ezt a superkommentárt, melynek kivonata a négy superkommentárt tartalmazó מרגוליות טובה (Amszterdam, 1721) c. műben már megjelent, teljességében adják ki. A kiadó felülmúlhatatlan alapossággal, mindenre kiterjedő jegyzetekkel kíséri a szöveget, amelyek a superkommentárnak mintegy superkommentárja. A német nyelvű bevezetés szintén oly alapos, hogy semmi kívánnivaló nem marad hátra. H. figyelme még a modern bibliai kommentárookra is kiterjed. Mivel, hogy a mű már húsz év előtt készen volt, újabb kommentárok nem igen jöttek tekintetbe. Futólagos betekintés mellett a 89. lapon Mózes V. 32^a-hoz idéz Ibn Ezra egy ברייתא דר' -t, amely elveszett s amelyről H. 90. l. I. jegyzet érdekes észrevételeket nyújt. Tobh Elemnek széles ismeretei voltak, ami

kitűnik idézeteiből, így pl. India, Görögország, Perzsia bölcsseit említi (XXXVIII. l.), sőt Hyeronymust is. H. kiadásához hét kéziratot használt fel (XLII—III. l.), ő maga is nagy Ibn Ezra-ismerő, e helyen azt is említhetjük, hogy magyar származású.

*

Gulkowitsch L. Die Entwicklung des Begriffes Hasid im Alten Testament. Tartu, 1934. (Acta Seminarii Universitatis Tartuensis Judaici. Nr. 1.) 38 l.

G. aki kénytelen volt Lipcsét elhagyni, Jeruzsálemen át Dorpatba került, ahol az egyetemen működési teret nyert. Ezt a füzetet hálával a dorpati egyetemnek ajánlja. A chasid szót végigköveti a bibliai könyvekben, a zoltárokból előforduló szót egyes zoltárok szerint adja egymásmelletti hasábkban Duhm, Kittel, Bertholet és Gunkel datálása szerint. A legradikálisabb kritikus, Duhm, időszámításunk előtti 100, sőt 88-ról is beszél, ami elég különös, hiszen ebben a korban működtek már az úgynevezett párok (זוגות) a teljes történeti világosságban álló elnökei és társai a Szanhedrinben. Hát ezek fölvettek volna korukban keletkezett zoltárokat Dávid neve alatt? Csak azoknak a tudósoknak lehet ilyen ötletük, akik a zsidó szellemi életet a talmudra való tekintet nélkül befejezettnek tekintik. G. szisztematikusan kutatja a chasid szó jelentését és igen tanulságos összeállítást ad e szónak a targumban előforduló aequivalenseiről. (33 l.)

*

Gulkowitsch L. Rationale und mystische Elemente in der jüdischen Lehre. Tartu, 1935. (Scholae Seminarii Literarum Judaearum Universitatis Tartuensis I.) 24. l.

G. ezt a füzetet tanítója, Löhr M. professzor emlékének ajánlja. Ez az első előadás, melyet a dorpati egyetem bölcsészeti karának a zsidó tudományok szemináriumában tartott. G. azt igyekszik bizonyítani, hogy a zsidó tanban a racionalizmus és miszticizmus körülbelül kétezer év óta állandó harcban áll egymással. A misztikus tan megalapítójának rabbi Akibát tartja, aki megalkotta a teremtés tanát és az isteni trónszekér tanát. (מעשה מייכה és מעשה מייכה) Ez a misztika betorkollik a kabbalába, azután a chasidizmusba, sőt mai napig él. Merész gondolat. (II. l.) Még tedd felebarátodnak G. misztikusnak tartja és azt állítja, hogy Akiba, midőn a biblia »Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat« (Mózes III. 19, 18) a Tóra nagy elvének jelentette ki, racionális tekintetekből Hillél tételét korlátozta. Ez semmiképpen sem áll. Hiszen Ben Azaj azt állítja Akiba ellen, hogy »ez az ember szár-

mazása« (Mózes I. 51.) nagyobb elv, pedig Ben Azaj is azon négy közé tartozott, akik fölszálltak a Paradeisosba (Chagiga 14b. מידם). Még súlyosabb ellenvetés az, hogy mind a két formula (a Hillelé) pozitív formában az evangéliumban mint oly kérdés szerepel, amelyet a farizeusok Jézushoz intéztek, ebből az következik, hogy ez a kérdés a zsidó közszellemet legalább ötven évvel Akiba szereplése előtt, az első század első felében, foglalkoztatta. G. nem vette tekintetbe, hogy a szétszórtságban élő zsidó népre az őt környező népek szellemileg is nagy hatást gyakoroltak. Áll ez Lurjáról és a Baal-Sémről is. Sőt Nachman Krochmalról is, akit G. előadása végén bevon fejlődési szemléletébe, s aki Hegel hatása alatt állt, sőt részleteket idézés nélkül héberre fordított belőle. A Hegel-féle befolyásról G. talán nem tudott. Az előadás egyébként érdekes olvasmány.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

A Blau Lajos Talmudtudományi Társulat 5694 – 1934. és 5695 – 1935. évi Évkönyvei.

I.

Az 1934. Évkönyvnek első cikke Blau szerzőségével a következő címet viseli: »Hány csöpp víz van a tengerben.« Hórájoth 10. a.-ban ennek ismerete feltételezve van. Blau széleskörűen, a folklórra, Sziráchra, a LXX-ra, sőt még a rádióra is kiterjedően kimutatja, hogy ez nem üres képzelgés, hogy a kiszámíthatóságok közé tartozik az, hogy hány csöpp víz van a tengerben.

Dr. Jakab Jenő a talmudi leánynevelésről elmélkedik »Valamit a talmudi leánynevelésről« című cikkében. Magas erkölcsi nézőpontból tárgyalja a kérdést, beható, alapos tárgyismerettel.

»A nevelés főcélja — mondja a mai kor által is megszívlelendő módon — az volt, hogy a lányok jó anyákká s háziasszonyokká váljanak.«

Rosenblum Manó: »Izrael tíz törzsének száműzetési helye« c. tanulmányában bibliai adatok mellett talmudiakat is sorakoztat fel témájának széleskörű megvilágítására, igen bő forráskutatás kíséretében.

Dr. Katona József főnév analízissal a lélek problémáját fejtegeti az Ádám-legendákban »A lélek az Ádám-legendákban« c. cikkében.

Igen érdekes Scheiber Sándornak, a Rabbiképző fiatal, nagy tudású hallgatójának következő cikke: »Arany János A hamis tanú c. költeményének egy agádai párhuzama.« Kerekded, alapos, a szakirodalomban való meglepő tájékozottságról

tanuskodó dolgozatában párhuzamba állítja Arany említett költeményét az ismert talmudi דרכי חיים val, lévén minkettőben reservatio mentalis a hamis eskütevésnek az alapja.

Hahn István a מו talmudi esküről elmélkedik »A Miggo elve a talmudi irodalomban« c. cikkében. Alapos tárgyismerettel, gondos részletezéssel, mélyreható judiciummal tárgyalja szerző témáját. Megmagyarázza a מו mibenlétét, hogy az az egyéb jogrendszerekben ismert »bona fides« elvének felel meg.

Érdekes s tanulságos cikkét a következő szavakkal végzi: »Az igazság megismerésének; az ártatlan felmentésének nemes törekvése csillog keresztül a talmudi jog sokaktól ridegnek mondott szabályain.«

Végül Eisenberg Béla a שוועת מודה במצת השענה -ről elmélkedik »Alperes esküjéről részleges bevallása esetén« címmel. Szerző alapos talmudi tudással, de egyéb szakbavágó tudományos művek felhasználásával is tárgyalja témáját.

II.

Az 1935. évi Évkönyvben ugyancsak Blau kezdi meg a sort »Józsua kora óta fallal körülvett városok a Szentföldön« c. cikkel. Az ilyen városokra nézve Adár 15-ére állapítja meg a Talmud a Megilla olvasását. De hogyan tudták a talmudisták a Józsuától korukig eltelt 1300 év után megállapítani, hogy mely városok voltak azok? Blau a kérdést az ásatások ismereteivel, tapasztalataival oldja meg.

Dr. Szrulyovics Ernő »Nagy Sándor alakja a Talmudban és Midrásban« c. cikkében széles alapon, nagy tudással kutatja Nagy Sándor alakjának beállítottágát Talmudban s Midrásban. »Alakja — mondja tanulmányának konklúziójaképpen — háromféleképpen tűnik élénk.« Mint a zsidóság védője, mint a Nyugat képviselője s mint szinpad, a királyi hatalmat képviselő király.

Dr. Hahn István a משה לבי חינו talmudi elvének értelmét s érvényét tárgyalja »A gyanútlan kijelentés törvényszéki hitelességéről« szóló cikkében. Meghatározza lényegét. Megállapítja a מו-val való rokonságát, lévén mindkettőnek alapja a bona fides. Cikkében — mint mondja — rá akart mutatni arra, »hogy a talmudi jog nemcsak formalisztikus és nemcsak az írástudóknak kedvez... figyelmére méltatja a törvényt nem ismerő idegennek, a jogból kirekesztett asszonynak és a kicsiny, mitsem sejtő gyermeknek naiv szavait is.«

Scheiber Sándornak nevével egy igen érdekes cikk kapcsán újra találkozunk. A cikk címe: »A szülő mondájának vándor-

útja.« A monda magva a következő: »Nóé szőlőtőre talál, melynek elültetésével fáradozik. Munkájában rátalál a Sátán, ki felajánlja segítségét s szövetségre lép vele. Dologhoz is lát azonnal: bárány, oroszlán, majom, sertés vérért veszi és megöntözi vele a szőlőtő gyökerét. Az állatok vérével egyetemben tulajdonságuk is átömlött a borba, hatásuk megérzik... a borivón... szelid, mint a bárány, bátor, mint az oroszlán, bohóskodik, utánoz, mint a majom, mocskolódik... mint a disznó.«

Ennek az érdekes mesének, amely bejárta az egész világot, s melyet hosszú útján kísér a szerző, eredetét, szemben mesterével, Hellerrel, aki azt iszlámi területre teszi, zsidó talajon keresi, nagy teológiai s nem csekélyebb folklorisztikus tudással s tájékozottsággal fölszerelten.

A אהיה הרים -ről elmélkedik dr. Takács Pál.

Már ideje volt ezt a témát fölszínre hozni, mert a túlbuzgóság már annyira ment, hogy a legközönségesebb dogmra is ráhúzza a אהיה הרים tilalmát. Az ornátus is kihágás a אהיה הרים ellen, — ezzel szemben a paksi gáon, Ungár Jóél úgy vélte, hogy: »Ein Rock ist ein Rock.«

Szerző megállapítja, hogy a אהיה הרים tilalma nem abszolút érvényű, hanem fejlődésnek alávetett meghagyás, hol tágabb keretet adtak neki, hol szorosabbra vonták, terjedelmét mindenkor az idők s viszonyok határozták meg. »Sok változónak — mondja helyesen s bölcsen — a függvénye.« S igen találó az is, amit cikke végén mond: »... azok az irányzatok a zsidóságban, melyek még ma is mértéktelenre akarják duzzasztani azt — a אהיה הרים-t —, csak a maguk zsidósága belső tartalmának elértéktelenedéséről tesznek szomorú tanúságot.«

Végül dr. Deutsch Gábor »A feltétel a talmudi és a római jogban« c. dolgozatában, amely csak egy részlete egy hosszabb, Grosz József társával együtt készített, s pályadíjnyertes dolgozatának, összehasonlítja a talmudi s római felfogást a feltétel jogi érvénye tekintetében, nemcsak talmudi alapossággal, hanem oly tájékozottsággal a római jog területén is, amely egy szaktudósnak is becsületére válnék.

Következnek a cikkek héber kivonatai.

Ime, erről a gyönyörű talmudi tudományos bűvárkodásról számolnak be az Évkönyvek — s nagy előnyük, hogy magyar nyelven teszik, hadd lássák a talmudócsárlók, mi van a Talmudban.

Szekszárd.

Dr. Rubinstein Mátyás.

Mannheim Mór és Grosz Ernő : Héber-magyar szótár. Debrecen 1935.

Ha egy két kolumnára osztott, 584 oldalas, segédkönyv megjelenéséből annak szükséges voltára szabad következtetni, akkor örömmel telik meg szívünk annak elgondolásán, hogy a héberül olvasó, vagy olvasni vágyó közönségünk annyira megszorodott, hogy a szerzők ilyen terjedelmű szótár szerkesztésére és kiadására vállalkoztak. Ha pedig elgondoljuk, hogy a héber-magyar szótárirodalomnak alig is van hagyománya, akkor a vállalkozást még merészségnek is kell minősíteni. A magyar nyelvterület héber szótárszükségletére jellemző, hogy Pollák Káimnak 1881-ben megjelent bibliai héberszótára, amely annak idején derekas munkának számított, de amely nemcsak megállapításaiban, hanem magyar nyelvében is már elavult — nem akadt egy második kiadást rendező vállalkozóra. Szerzőket nyilván nem ez az előzmény buzdította és lelkesítette munkájukban, hanem a megindult héber renaissance fölkelte érdeklődés, amely — úgy látszik — a magyar-zsidó közönség szélesebb rétegeit is megkapta. Szótárukat ezért gyakorlati cél szolgálatába állították és az „egész héber szókincset” dolgozták fel, hogy segédkönyvet adjanak a bibliai, talmudi, rabbinikus irodalomhoz, a piutköltészethez és a legujabb hébernyelvű irodalomhoz. A gyakorlatiasságot azzal vélték szolgálni, hogy elhagyták „az etimológizálást, tudományos összehasonlítást és forrásra utalást.”

Ez a ballaszt, amelynek kidobásával hajójukon könnyítettek, sok helyen nagyon is könnyűvé teszi a szótárt és nem válik előnyére. Mert olyan szótárnak, amely klasszikus művek olvasásánál is hivatva van segítséget nyújtani, nagyon sok esetben az értelmező, a magyarázó szerepét kell átvennie. Ha pl. יְקָרָה יְקָרָה címszó mellett — amely a bibliában csak kétszer fordul elő (Gen. 40: 10, 30: 17) — azt olvassuk: engedelmesség, öregség, arcránc, gyülekezet, akkor hogyan értelmezze e szótárra utalt és a kommentárokban járatlan olvasó ezt a verset: וְלִי יְקָרָה עֵרָם itt bizony a szótárnak útmutatással kellene szolgálnia és állást foglalnia, vagy Rasi szerint: gyülekezet, vagy a többi és elfogadott magyarázat szerint: engedelmesség. Ez a hiány persze a kiadók szempontjából azzal menthető, hogy különben többszörösére növekedett volna

a szótár anyaga. De nem menthető semmiképen a frazeologia hiánya. Pedig akad elég címszó, ahol nem takarékoskodtak a szerzők, pl. לֶחֶם stb. De az anyag túlnyomó részében hiányoznak a szólások, vonzatok stb. Pedig csak a frazeologia teszi a szótárt igen hasznos tanácsadóvá, frázis nélkül szinte néma az összegyűjtött anyag. Szerzők azonban olyan következtetések voltak e hiányban, hogy miatta bizony hibákba is estek. Pl. שָׁרָה mozsár, élősvény, holott csak lenyomást jelent és csak שָׂרָה שָׂרָה (Péa II. 3) jelent lenyomott ágat, tehát esetleg élősvényt, vagy talán helyesebben: eleven gátat. Nyilván a frázissal való takarékoskodás okozta ezt a hibát. És bizonyára a szólamszegénység elve okozta azt, hogy נָט csak mint válólelél szerepel, holott első-sorban okmányt jelent, mint נָט הָרָב adóslevél, נָט שְׂחֹרֵר szabadságlevél. Vagy még egy érdekes példa: a טַח „tenyérméret, arasz”-nál elmaradt טַח טַח bőséges arasz és טַח טַח szükséges arasz, olyan frázisok, amelyek a héber szóalkotás gyöngyeihez tartoznak. Saját-ságos különben is néhány talmudi kifejezés sorsa a szótárban. A híres שְׂרֵי שְׂרֵי szólásból (Meg. 13b) csak a שְׂרֵי שְׂרֵי található és bizonyos kifejezéseknél, mintha nem lenne tekintettel a talmudi helyekre, mert pl.: מֵרָה kisímitani, de ezzel az értelmezéssel nem fordítható מֵרָה כִּי (Péa I. 6), nyilván hiányzik a „lesímitani” lelentés. Ugyanígy nem kielégítő, ha מֵרָה מֵרָה címszónál csak utal מֵרָה מֵרָה-ra, ami kérést jelent. Már pedig a Babli szerint „megjelenik” a Jerus. szerint „átkutat” a jelentése és csak Maimuni külön véleménye, hogy מֵרָה מֵרָה-t jelent. Világos, hogy ilyenkor a szótárnak hol kell állást foglalnia. De még ha frázissal támogatja a talmudi műszót, akkor is félreértést okoz, mert pl. לֵבָר עַל הַמִּנְחָה nem azt jelenti, hogy „áldást mondani a befőzésnél”, hanem vagy „a füstölőszerre”, vagy — ahogy Lévi ajánlja — מֵרָה el kiegészítve „a befőjező illatszerre”.

A talmud értelmezésénél tehát a szótár nem bizonyul mindig megbízható segítségnek. Szerzők előtt nyilván nem annyira az ókori irodalomban búvárkodó támogatása, mint inkább az új-héber-olvasó kívánsága és szükséglete lebegett. A könyv használhatóságát tehát ezen a téren kell kitapasztalni. Kétségtelen, hogy rengeteg szóanyagot hordtak össze, vagy inkább vettek át a szerzők valamilyen szótárból — ha nem tévedek Jelin szótárából — és ha

semmi egyebet nem csináltak volna, mint hogy ezt a hatalmas szókincset magyarul megszólaltatták, már akkor is érdemes munkát végeztek és elismerés illeti meg őket. De a sok hiány, amely a szótár használatánál érezhető, arra enged következtetni, hogy nem elég körültekintéssel állították össze az anyagot, vagy talán nagyon is ragaszkodtak ahhoz az egy műhöz, amelyet mintául választottak és így annak hiányait is örökölték.

Mendelev Mochér Szfárim ספר הקבצים-ját kezdem olvastatni, mindjárt az elején לאי kifejezés iránt érdeklődik az ifjú a szótárban, de ott nem találja sem a אאי hol, sem a אאי hova kifejezést. Pedig Mendelev most aktuális, újkori író. De hiányzik a רבען negyedévi folyóirat is, holott szinonimái שנתון, שבועון, יומן megvannak.

Szakok szerint próbára téve a szótár tájékozottságát a következő eredményre jutottam. Részint egy héber természetrajz olvasásánál, részint רעים ואל való foglalkozás közben — a botanikában igen járatlan lévén — örömmel vettem a szótár segítségét igénybe és sok esetben kaptam kielégítő értelmezést, azonban elég számban akadnak hiányokra és hibákra is. Az orgona két héber címszó alatt található אביבית és רלך, a palesztinai ועד הלשן nomenclaturája szerint csak az utóbbi a helyes, viszont hiányzik a szótárból אביבית erophula, daravirág és כנור אביב primula, kankalin, továbbá ארמון vörös penész ארר juhar és összetételei. A szótárban „örökzöld” és ugyancsak örökzölddel fordítja אשכנזי-את Az igazság pedig az, hogy az utóbbi: buxus sempervirens, ami örökzöldnek fordítható, de akkor melléje való a „puszpáng” אשכנזי pedig (és nem אשכנזי) nem más, mint helychrisum, szalmavirág אשכנזי (לשוננו 1: 78) terminológiája szerint a „fenyőfa” אשכנזי jegenyefenyő, אשכנזי lucfenyő. „ánizs” אן. Úgy a szó alakja, mint a jelentése hibás, mert alakja אן או vagy אן (d'máj I. 1) jelentése pedig vagy feniculum, édes kömény, vagy pedig Löw I. szerint, amit אן elfogadott: cordya myxa, amit németül Schleimkardienak vagy schwarzer Brustbeerenbaumnak neveznek és ami nek magyar elnevezését jól esett volna a szótárban megtalálni. Az ánizsnak pedig a héber neve is, az internacionálisan elfogadott anisum után: אניתס. Hiányzik még: a Bialik alkotta אניתס ribiszke, אניתס pázsítszerű, אניתס fehér penész, אניתס nyílfű (Bialik), אניתס korhadás, אניתס szétszóró, אניתס ferde, אניתס tűzike, אניתס spora, (a szótár-

ban csak „ág, serleg” jelentése van), אניתס papucsvirág, אניתס borzas foszlár, אניתס édes gyökér, אניתס tavaszi fa, אניתס szívós fa, אניתס vörös fenyő, אניתס fekete nadálytő, אניתס bazsalikum, אניתס nyír, אניתס lángvirág, אניתס pedig nem vadféle, hanem szikomorusz fűge (Löw). Még két botanikai pontatlanságot teszek szövé. אניתס a szótár szerint „zsidótövist” jelent. Ha már úgy nevezi el ezt a zizyphus spina Christi-nek, tehát Krisztus tövisnek minősített növényt, akkor megkülönböztetésül a zizyphus vulgaristól, a közönséges zsidótövistől „palesztinai” zsidótövistnek kell nevezni. A tudományos sallang elhagyása kinosan pontos szabatoságra kötelez. „אניתס felnyitott (termeshéja).” Ez a meghatározás azt a benyomást kelti, mintha a szó valami külön jelző lenne. Pedig vagy a אניתס-ig part. hofaljának veszi, amint azt az igénél jelzi is, és akkor nincs ok a külön címszóra, vagy pedig a misnára (d'máj I. 1) gondol, ahol אניתס-t (Ben Jehuda szerint אניתס) olvasunk és ahol egy felnyitló, felhasadó fűgefajtáról van szó.

Egy héber fizika olvasása közben a következő hiányokat tapasztaltam: אניתס légtárcsa, אניתס tekercs, אניתס csigagor, אניתס inductio, אניתס horony, אניתס csengő, אניתס szerelés, אניתס hajlékony, אניתס magasságmérő, אניתס hőmérő, אניתס villanykapcsoló (a szótár מערך-nevezi), אניתס töltés (a szó megvan, de ez a jelentés hiányzik), אניתס áramátalakító (motor), אניתס akkumulátor, אניתס dugós rheostat, אניתס feszültség, אניתס szónak négyféle kapcsolata is megvan, de אניתס támadó pont hiányzik, אניתס a szótárban „erő”, de nincs meg a fizikai intenzitás, erősség jelentése. אניתס gerjesztő, אניתס elgőzölögés, אניתס érzékeny, אניתס forrasztás, אניתס gyorsulás, אניתס lengés rezgés, אניתס lengésidő.

A torna közhasználatos műkifejezései közül is jó egynéhány hiányzik: אניתס csúszás, אניתס jobbra, אניתס balra, אניתס felugrás, אניתס felguggolás, אניתס törökülés, אניתס ütemes járás, אניתס támadó állás, אניתס terpesztés, אניתס ugródeszka, אניתס guggolás, אניתס nyújtó, אניתס szökdelés, אניתס zárkózás, אניתס tornagúla, אניתס keresztelés.

A sok mesterség és ipar közül, amelyek műkifejezéseit אניתס közrebocsátja (és nem bocsátja, ahogy a szótár előszavában olvasható) az asztalosmesterség néhány kifejezéseit keresvén, a következők hiányoztak: אניתס fodorhabozni (a szótárban csak: eret

vágni) לֵךְ egy kalapácsfajta, לֵךְ lécs (a szótárban: edényperem), לֵךְ elválasztó rács (a szótárban: fűrész, ráspoly, fiók), לֵךְ fűrészmalom, לֵךְ fényezés.

A kereskedelem körébe tartoznak a következő kifejezések, amelyeket nem találok a szótárban: לֵךְ sürgetés, siettetés, לֵךְ amortisatio, לֵךְ fogyasztási cikk, לֵךְ továbbítás, לֵךְ fuvar, szállítmány.

A poétika műszavai közül a következőket nem találtam: לֵךְ piut fajták. לֵךְ a szótár szerint: ütem, versmérték, pedig se az egyik, se a másik, hanem a strófának első, előkészítő fele. לֵךְ „refrain, liturgiai ének, zsoltosma” szabatosan: strófás refraines szerkezetű költemény. Hiányzik még: לֵךְ egy bibliai verset variáló költemény, לֵךְ feddőének. Nagyon furcsa, hogy a לֵךְ első jelentéseképpen „fűzfavesszőköteg” szerepel és még csak le sincs fordítva a szó értelme. Hasonló hiány az, hogy לֵךְ „képes beszéd, frázis, költői stílus”, pedig elsősorban: közmondás, költészet, rimpróza.

Álljon itt még néhány helyreigazítás, amely a szótárban való lapozgatás közben fölmerült: לֵךְ nemcsak „hatalmas, vitéz lovag”, hanem: főnök, fő, pl. לֵךְ (Sam. I. 21: 8). לֵךְ mellett hiányzik az „abbé” jelentés. לֵךְ nem kazal, hanem asztal. Hiányzik לֵךְ viszonzni, felelni, ez a sűrűn használt ige, amelynek hífil alakja nélkül alig lehet újságcikket olvasni, amióta Drujanov mint Bialik-alkotást külön hangsúllyal az irodalomba bevezette (R'sumót II. 328), pedig származékai לֵךְ és לֵךְ megvannak a szótárban. לֵךְ „felkötött szőlővessző” helyesebben felfuttatott. לֵךְ „kender-szár”, holott csak szarát jelent, a példák pedig len mellett találhatók: לֵךְ (Péa VI. 5) a szótár szerint: tejledás, holott: tejtermelés, mint לֵךְ narancstermelés, amely a szótárban megvan, ellenben hiányzik לֵךְ tejes ember, tejes asszony, לֵךְ mellett hiányzik: elvész (zálog) jelentés, לֵךְ igénél hiányzik a לֵךְ , a talmudi לֵךְ értelemben (utóbbi megtalálható לֵךְ -nál, de héber frázis nélkül). לֵךְ „lépés, taposás”, de az ujságokban folyton hirdetett „talpbetét” jelentése hiányzik. לֵךְ „keserűség”, de jelent ellenszegülést is. לֵךְ „nedv, áztatás, bemártás” de jelenti még: gyümölcshez való áztató edényt is. לֵךְ „holdalakú ékszer”, de a melléknév: לֵךְ hiányzik. לֵךְ -nál találjuk לֵךְ „tiszt-

teletlenül banni valakivel, holott לֵךְ és jelentése: tiszteltlenül viselkedni valakivel szemben. (berachot 54a).

A biblia utáni irodalom megszólaltatása, azaz pontozása nagyon súlyos, sok esetben eldöntetlen kérdés. De vannak esetek, amikor már kialakult a tudományos megállapodás, amit nem szabad egy új szótárnak figyelmen kívül hagyni. Ha pl. לֵךְ eldöntötte, hogy לֵךְ (cserfa, ecetfa) akkor helytelen az לֵךְ pontozás. A váad szerint לֵךְ csepegető edény, a szótár לֵךְ -t pontoz, a szótár לֵךְ -ot ír, holott a váad לֵךְ -ot pontoz. De még ennél is rosszabb az ingadozás. A לֵךְ mint címszó helyesen van pontozva, de a לֵךְ igénél említett példa már לֵךְ -t ír. A dagés fölöslegek és hiányok ne is említessenek.

Végül néhány szót a szótárhoz csatolt rövid nyelvtanhoz. Héber szótárt nyelvtani tudás nélkül nem lehet kezelni, ezért jogosult ez a nyelvtani melléklet, amely minden rövidegsége mellett is eléggé tájékoztató. Azonban definíciói a hajdani elemi iskolai nyelvtanok hibáira emlékeztetnek. Így mindjárt az első mondat szembe-szökőden zavaros: „A héber alef beth 22 hangzóból áll . . . ezek közül négy betűnek magánhangzó értéke is van”, tehát hangzó és betű azonos. Így az 5. oldalon is a betűk — és nem hangzók — keménységéről beszél, vagy u. o. arról szól, hogy לֵךְ betűket nem lehet megkettőzni. Lehetetlen a kiejtés megjelölése is, mert לֵךְ és לֵךְ egyaránt hosszú á -val van átírva. A héber szavak átírása meg egyáltalában következetlen: a לֵךְ -nek jelzi, de alef béth -et ír, לֵךְ -t pontoz és לֵךְ ir, לֵךְ -t pontoz és meszchtált ír. Ilyen pontatlanságok a tájékoztatlan szótárhaználóval valóban zavarba hozhatják. A melléknév felső fokát tárgyalva nem említi a nyelvtan a לֵךְ adverbiumot, mint felsőfok képzőt. Már-már azt hittem, hogy szótárunk Bialik mellé állt e szócscska ellen vivott harcában, (L'sonénu I. 70.) de ime magában a szótárban — és helyesen, megtalálható.

Mindezek a megjegyzések, amelyek a szótárral való beható foglalkozásból fakadtak, nem csökkentik a könyv értékét és nem kicsinylik szerzők munkáját és érdemét. Inkább arra szolgálnak, hogy egy második kiadás számára, — aminek létrejöttét őszintén kívánom — szerzők figyelmét egyre-másra felhívjam. Könnyen kezelhető, hasznos segédkönyvet adtak a szerzők a héberül olvasni kívánó magyar ember kezébe. A szótár hivatva van arra, hogy héber olvasó közönséget segítsen teremteni Magyarországon.

Budapest.

Widder Salamon.

Spinoza — Festschrift

zum 300. Geburtstage Benedict Spinozas (1632—1932.). Herausg. von S. Hessing, C. Winter Verlag, Heidelberg, 1933. XVI. + 222. l. 8^o.

A modern Spinoza-irodalomnak zsidó szempontból is jelentős eredményei csokorba gyűjtve bontakoznak ki az olvasó előtt ebben az ünnepi műben, amely az újkor nagy gondolkodója születésének 300. évfordulója alkalmából, S. Hessing román publicista gondos szerkesztésében látott napvilágot. E helyütt nincs érdeünk arra, hogy a Festschrift-ben megjelent összes cikkeket értelmük szerint méltassuk, ezért meg elégednünk azzal, hogy csupán a kifejezetten zsidó vonatkozású értekezések áttekintésére szorítkozunk.

M. Buber (Spinoza und die chassidische Botschaft) érdekes párhuzamot von Spinoza pantheizmusa és a chaszidizmus élet-szemlélete között. Noha e két gondolatvilág körében — állapítja meg Buber — kölcsönhatásról szó sem lehet, mégis van némi rokonság kettejük között: Spinoza az istenséget beleolvasztotta a mindenségbe, a természetet isteni jelleggel ruházta fel; a chaszid-deus felfogás szerint a világ, azáltal, hogy Isten benne lakozik, maga is szentséggé válik, részesül az istenségben. A »Leben in Gott« szárnyaló zsidó gondolata tehát a chaszidizmusból Spinózára utal vissza.¹

S. Dubnow Spinoza életrajzi adatait foglalja össze rövid, történetirői tömörséggel.

C. Gebhardt, a Societas Spinozana (Haag) megalapítója, »Die gotische Jude« című cikkében a szefárd és az askenáz zsidóság elütő jellemének történetiségét vizsgálja. Arra a végső következtetésre jut, hogy a marann származású Spinoza és az amszterdami község között létrejött vizályt nem a humanizmusnak a gettó-szellemmel való mérközése, hanem a szefárd gondolatvilágának az askenáz zsidóság életfelfogásával való összeütközése idézte elő.

I. Klatzkin (Der Missverstandene) a Spinoza körül támadt félreértések okait kutatja. Nézete szerint ezek elsősorban a biográfusok zsidó szellemtörténeti tájékoztatlanságából, másrészt bölcslőnk more geometrico módszerének nehézségeiből, végül terminológiájának scholasztikus latinságából fakadnak. Stílusában sok

¹ Buber nézetét megerősíti, hogy a המקום (Tér) istennévben rejlő képzet is panteisztikus vonásokat mutat.

a hebraizmus, egyes tételei csupán a héber fordításban válnak közérthetőkké.²

I. Klausner (Der jüdische Charakter der Lehre Spinozas) az atheizmus, materializmus, determinizmus, utilitarizmus, stb. vádjával szemben Spinozát úgy állítja elénk, mint idealisztikus, pozitív bölcslőt, ki legfőbb tanait a zsidóságból merítette. Így a deus sive natura gondolata a bibliai »Vagyok, aki vagyok« (Exod. 3, 14) kijelentésből folyik, míg az amor dei intellectualestől szóló tanítása a »Szeresd az Örökkévalót, a te Istenedet egész szíveddel és egész lelkeddel« (Deut. 6, 5) »parancsának filozófiai megfogalmazása.

I. Niemirower (Spinozaverehrung eines Nichtspinozisten) bölcslőnknek a tradíciókkal való összeütközését történeti megvilágításba helyezi s utal saját Achérim-teóriájára: a zsidóságban minden időben akadtak olyanok, akiket gondolkozásuk eredetisége miatt a közfelfogás »Más«-nak nevezett, idegennek bélyegzett. A Tractatus theologicus-politicus frójával a zsidóság aligha fog megbékülni, de hódolnia kell az Ethica szerzője előtt.

N. Sokolow (Der Jude Spinoza) hasonló megállapításokra jut: Spinozát nem szentírás-exegézise, a zsidóság ellenérzését kihívó bibliakritikája tette híressé, hanem filozófiai rendszere, amelyre mi is büszkék lehetünk.

A Festschrift, amint e rövid ismertetésből is kitűnik, a többi munkatársak (I. Brucar, Fr. Droop, V. Gherasim, M. Grunwald, M. Marcianu, I. Myslicki, I. Petrovici, R. Rolland, K. Sass, C. Siegel, A. Zweig) cikkeivel együtt, gazdag anyagot tár az olvasó elé. Az említett cikkek jó részét nem eredetiek, azaz nem a Festschrift számára készültek, hanem fordítások és szemelvények, szerzőik korábbi műveik egy-egy részletét engedték át e kötetben való közlés céljaira, éppen ezért a Festschrift a legújabb Spinoza-kutatókról összefoglaló képet nem nyújthat. E külső, szerkesztési hiányosságot pótolja a belső egység, a kiengesztelődésnek közös hangja, amely az ünnepi mű minden sorából kicsendül: a zsidóság megbocsát hűtlen fiának, akinek elpártolását a kor-szellemben s a környezetben gyökerező belső ellenmondások idézték elő. Ha e nagy gondolkodó tehetségének kibontakozása elé a milieu akadályokat nem gördít, ma a filozófia-történet Benedictusa helyett a zsidó tudomány büszkélkedhetnék egy Rabbi Baruch Spinoza nevével.

Devecser.

Dr. Deutsch Gábor.

² Klatzkinnak e megállapítását fényesen igazolja klasszikus Ethica-fordítása: ברוך שפינוזה : תורת המדות ליפסיסה תרפ"ד

Folyóiratszemle.

A Folyóiratszemle a magyar folyóiratok zsidó vonatkozásait fogja rendszeresen figyelemmel kísérni.

EMERICANA 1935. dec. Krassay-Kranz Dezső jh.: A maitársadalom és az Emericana. — Korunk (Szekfü szerint) neobarokk. »A zsidó liberális sajtó, amely gyönyörűen megúszta 1920. erger-bergerkedését, ezt a szomorúan jellemző, komolytalan szalmatüzet, lakájmódra szolgálja ki a neobarokk igényeit, a személyi kultuszt, a tömegek hisztérikus szenzációéhségét és időközben meg-megegerszt egy-egy ájtatos cikket, tele álromantikus magyarkodással, nehogy valaki azt foghassa rá, hogy destruktív.« — Kopál Tibor: Az emericanas »zsidóverés«... »Az Emericana nem tartja és sohasem tartotta összeegyeztethetőnek a katolikus morállal egyes álhős ifjaknak a tömeg... égisze alatt felburjánzott garázdálkodásait. A vandál rombolások állatias lázában ezek a felelőtlen elemek megfélemedeztek arról, hogy ha a keresztény és nagyrészt katolikus egyetem ablakait és ajtóit banditák módjára bezúzzák és fölfeszégetik, vagy pár zsidó jampecen egyet-kettőt rúgnak, ezzel... csak hátráltatják azoknak a munkáját, akik józan elgondolások alapján tiszta katolikus és keresztény eszközökkel próbálják megoldani ezt a csontunkig és velőnkig ható kérdést.«

EVANGÉLIKUS CSALÁDI LAP, 1936. jan. 10. G. L.: Dr. Kecskeméti Lipót főrabbi: Ezsajás. (Könyvismertetés.) »Szívesen és könnyen lehetne vitát provokálni egy más egyházi meggyőződésben felnőtt embernek az itt található megállapításokkal szemben, de az a tisztelet, ami egy ily nagy alkotás hatása alatt az olvasóban megszületett, elhallgattatja a véleménykülönbségből megszólalható megjegyzéseket.«

KATOLIKUS SZEMLE, 1936. jan. Alszeghy Zsolt: Szántó György: Fekete éveim. (Könyvismertetés.) »Sok mindent megmagyaráz az a zsidó etika, amely a házasságkötésnél a férj és asszony teljes nemi szabadságát hangsúlyozza, de... keresztény embernek elképzelhetetlen ez az izléstelenség. A mai zsidó lelket és annak irodalmat befolyásoló hatalmát egy munka sem tárja őszintebben eléünk, mint ez az önéletrajz. (Tanulság:) mérhetetlen összefogás a zsidóság között a zsidóság érdekében... Riadtan döbben az olvasó... arra a zsidó felfogásra, amely a kereszténységet allongeparóknak látja csupán, a jövőt az ez ellen lázadó koppányi lélekben. Ez a koppányi lélek... nem ismer el magasabb célt a saját gyönyörénél. Ennek a modern zsidó léleknek hü, de éppen ezért ellenszenves képe ez az önéletrajz.« (A könyv a Nyugatban is — más szempontok alapján — rossz kritikát kapott.)

MAGYAR STATISZTIKAI SZEMLE, 1935. dec. 12. — Jánki Gyula dr.: A főiskolai oklevelek számának újabb alakulása. — Zsidó szempontból érdekesebb adatok: Az 1934/35. tanévben az összes diplomák 12,5%-át nyerték zsidó hallgatók. Legmagasabb az arányszám a vegyészmérnöki (38,5%) és közgazdasági (26,8%) szakon. Egyetlen zsidó sem kapott diplomát a bányá-, vaskohó-, fémkohó- és erdőmérnöki fakultáson, továbbá a testnevelési főiskolán.

»A honosítottak felekezeti megoszlására vonatkozó adatoknál feltűnik az izr. vallásúak igen magas, 48,7%-os arányszáma.«

PROTESTÁNS SZEMLE, 1936. jan. Kállay Kálmán: Mannheim Mór és Grosz Ernő: Héber-magyar szótár. (4 oldalas méltatás.) Sajnálja, hogy »olyanoknak, akik még csak ezután akarnak behatolni a héber nyelv belső szerkezetébe, szóképzésébe, szellemébe, mondjuk tehát keresztényen érdeklődőknek és tanulóknak ez a szótár szerkesztésének alapelvénél fogva nem felel meg, mert nélkülözi a tudományos szótárszerkesztés követelményeit.«

SZÁZADUNK, 1936. jan.—febr. Vámbéry Rusztem: Klio statáriumot tart. (Gratz Gusztávnak A forradalom kora c. művéről.) »Mint szabadelvű politikus, természetesen nem hisz zsidó elvbarátainak erkölcsi alsóbbrendűségében s magyarosított neveiket toldalék nélkül szokta leírni. Mint történettudós azonban az Új Nemzedék és az Új Magyarország pragmatikus historiografiáját tartja tiszteletben és csak ritkán mulasztja el, hogy a forradalom zsidó, vagy zsidónak vélt (pl. Ágoston) szereplőiről ki ne derítse, hogyan hívták, mielőtt idegen hangzású nevét a m. kir. belügy-miniszter engedélyével megmagyarosította. E buzgalmában néha tévedett is... Elvégre még a történész feje sem káptalan, hogy annyi téves adat mellett még a névmagyarosító lexikon adatait is emlékeztetőben tartsa. Arra meg éppenséggel nem volt oka, hogy a nem zsidó forradalmároknak eredeti német vagy szlovák neveit is feljegyezze, mert utóbbiaknál a magyarosítás csak nemzeti buzgalom jele, s nem lehet belőle a jellemre következtetni úgy, mint azoknál, akik magyar álnévvel akarják a forradalomnak zsidó jellegét meghamisítani. Abban ugyanis Gratz könyvének elolvasása után kevés okunk van kételkedni, hogy az 1918—19-es eseményekért a felelősség oroszánrésze mégis csak a zsidókat terheli, akik nélkül bizonyára még ma is a Wekerle- vagy legrosszabb esetben a Hadik-kormány intézné az integer Magyarország sorsát. Mert olyan jelentéktelen eseményeket, mint a világháború és azt megelőző »liberális« nemzetiségi politika, csak zsidó újságok szoktak indokolatlanul felfújni.«

Dr. Hirschler Imre.

Erdélyi zsidó irodalom.

(Zsidó naptár, az 5696. bibliai és az 1935—36. polgári évr.
Kiadja: az Erdély—Bánáti Országos Izraelita Iroda [Hitközségek
Szövetsége] Cluj—Oradea 8^o, 162 l.)

Az erdélyi zsidóság kulturális életének fejlettségére vall az a nagy érdeklődés, amely a politikai és irodalmi sajtó irányában megnyilvánul. Nem kevesebb, mint három zsidó hetilap és több folyóirat szolgálják ezidőszert az erdélyi zsidó szépirodalmat és publicisztikát. Ezeken kívül megjelenik még Kolozsvárott, az egyetlen középeurópai zsidó politikai napilap az: Uj Kelet, amely a romániai zsidóság polgári jogainak tiszteltbentartásáért és igazáért harcol, valamint az egyetemes zsidóság problémáit tartja napirenden. Igen sok zsidótárgyú belletrisztikai és egyéb zsidó kérdéseket felölelő munka jelenik meg az erdélyi zsidó könyvpiacon; evvel szemben a zsidó tudományos irodalom és főképpen a judaica, lényegesen háttérbe szorul. Dr. Kecskeméti Lipót Jeremiásról és Ézsaiásról írt művein kívül jelentősebb zsidó tudományos munkát alig adott ki az erdélyi zsidóság az utolsó tíz esztendőben. Ennek oka pedig, hogy egyetlen tudományos héber vagy más nyelvű orgánummal sem rendelkezik.

Ezt a mulasztást most igen szerencsésen iparkodik jóvátenni az Erdély—Bánáti Országos Izraelita Iroda azzal, hogy minden zsinagógai év elején egy naptár kiadását határozta el és ebben a romániai magyar nyelven beszélő zsidóság egyházi és világi vezéreinek egy-egy tudományos, társadalmi, illetőleg politikai cikkét fogja közzétenni.

Az első naptár a főünnepek előtt került ki a sajtó alól, amely kiállításánál, valamint tartalmánál fogva beszédesen bizonyítja az erdélyi zsidó génusz irodalmi alkotó erejét. A szerkesztés fáradságos munkáját — egy bizottsági segítségével — Lax A. Salvator, a kolozsvári kongresszusi hitközség és a Központi Iroda agilis főtájkára végezte. elismerésre méltó lelkiismeretességgel. A gazdag tartalmú mű három részre oszlik. Első része magát a naptárt és a vele összefüggő fontosabb tudnivalókat adja. Ezt követi az Erdély—Bánáti Orsz. Izr. szervezetének ismertetése, továbbá a kebelébe tartozó hitközségek története és jelenlegi helyzete. Megtudjuk innen, hogy Erdélyben jelenleg mintegy harmincöt község áll a K. I. főnhatósága alatt. Legnagyobb közöttük a temesvári. Több kulturális és karitatív intézménye van. Főntart egy fiú- és leánylyceumot, kereskedelmi iskolát, továbbá a vidéki tanulók részére egy modernül berendezett diákhóthont. A temesvári zsidó lyceumon kívül még csak a nagyváradi hitközség-

nek van zsidó középiskolája: a Kecskeméti Lipót nevét viselő fiúgimnázium. Két kórháza is van az erdélyi zsidóságnak: Kolozsvárott és Nagyváradon. Mindkét intézmény hivatása magaslatán áll. Évenként több ezer beteg — felekezeti különbség nélkül — veszi igénybe és egyúttal a fiatal zsidó orvosok és medikusok részére szolgáltat továbbképzésre alkalmat.

A naptár harmadik része tudományos, valamint aktuális erdélyi és egyetemes zsidó érdekű dolgozatokat tartalmaz. Találkozunk itten egy-egy cikk kapcsán az erdélyi és bánáti rabbikar legjelesebbjeivel, a világi vezetők közül pedig a zsidó közélet legkülönbözőbb képviselőivel: a cionista, anticionista és magyar politikai szerepet vivő vezéregyéniségekkel.

Az irodalmi résznek első helyén dr. Kecskeméti Lipót Michá életét rajzolja meg. A próféta életére vonatkozólag adatunk a Szentírás egyéb könyveiből nem maradt ránk. A könyv szerkesztője sem tud többet róla, mint prófétálása korát és születése helyét. Maga a próféta saját személyéről csak elvétve beszél. De a szerző mégis hirdetésében bőséges adatot lel arra, hogy Michá élettörténetének homályába hatoljon és grandiózus alakját, mélyes ember lelkét csodálatos plaszticitással az olvasó előtt meglelevenítse. A kisterjedelmű, de mély tartalmú dolgozat Kecskeméti legújabb művének első kötetéből való. Dr. Vágvölgyi Lajos Für jung, wohl auch für alt című német nyelvű cikkében a hitoktatási kérdéssről értekezik. Egy másik német nyelvű dolgozatot is kapunk a naptárban dr. Lenke Manó tollából. A tudományos elmélyedésre és irodalmi látókörre valló tanulmány Majmonides és Lessing egy-egy gondolatának párhuzamát mutatja ki. Dr. Drechsler Miksa Élő zsidóság címen népszerű vallásfilozófiai tanulmányt ad közre. Érdekes, élvezetes előadásában szól a jelenkor bölcséletéről, amelyet az abszolút negáció, a minden univerzális célszerűséget nélkülöző elvtelenség jellemez. Ez az elvtelenség azonban — szerzőnk szerint — csak látszólagos és oka a korunkra jellemző nyugtalanság, amely a bölcséletre is ráütötte bélyegét. A valóság pedig az, hogy a mi századunk hirdeti a legnagyobb filozófiai elvet: az élet szentségét, a szellemnek mindenek fölött való magasabbrendűségét. A zsidó vallásbölcsületnek, amely a prófétai tanítások alapján áll, sohasem lehetett és nem is lesznek más törekvései. Dr. Weinberger Mózes a halotthamvasztást tárgyalja. Az idevonatkozó munkák csaknem teljes bibliográfiáját hozza. A megszabott szűk tér ellenére is sikerül cikkírónknak a halotthamvasztás kérdéséről teljes képet nyújtani. Dr. Nebel Ábrahám a nevelésügyről értekezik és érdekes adatokkal bizonyítja a talmudkorabeli zsidóság pedagógiájának magas színvonalát.

A politikai életből dr. Fischer József v. kamarai képviselő a hitközségek autonómiájának sérthetatlensége érdekében emeli fel szavát. Megállapítja, hogy a kultuszkezelés saját kezébe nem támasztotta meg sohasem a hitközségek autonómiáját, hanem minden egyes alkalommal a zsidó hitközségek kezdeményezésére avatkozott bele a községek költségébe. Hegedűs Nándor v. magyarpárti képviselő egy zsidó tanács felállítását tartja szükségesnek, melyben szerephez jutna — politikai hovatartozásra való tekintet nélkül — az egész romániai zsidóság, hogy egységesen léphessen fel minden zsidó ügy védelmében. Szóhoz jut még az erdélyi és bánáti zsidóság több kitűnősége, köztük Marót Sándor, a kiváló publicista is. Helyszűke miatt azonban nem foglalkozhatunk mindegyikkel a megérdemelt részletességgel.

A naptárhoz dr. Adorján Ármán, a Központi Iroda kitűnő elnöke írt előszót, amelyben előrebocsátja, hogy ez a kiadvány első kísérlete csupán a szerkesztőbizottságnak és így nem tarthat számot minden igénynek kielégítésére. Úgy hisszük azonban, nem túlozunk, ha megállapítjuk, hogy a K. I. búzgalmát méltó siker koronázta. A naptár valóban több, mint sokat ígérő biztató kezdet. Őszintén kívánjuk, hogy a számos szép ideál, amely e mű kiadását életre hívta, minél előbb meg is valósuljon.

Budapest.

Schönfeld Miklós.

HOMILETIKA.

Keressétek az Istent.

I.

¹ מִדּוֹן בִּלְעָמָה דְּרִישׁוֹ ה' בְּהַמָּצֵא Midón beléptem ide, az imádságnak megszentelt csarnokába, e templom homlokzatáról felém sugárzott a prófétaige: Keressétek az Örökkévalót, mikor megtalálhatjátok Őt... Bűnbánó Elul havának idején, a félelmetes napok ünnepi várakozásában az istenkeresésnek ihletett perceit éljük.

A zsidó egyén elmerül a múltak távolába, elgondolkozik a maga arasznyi létén a térben és az időben, Izrael elmereng a maga jövőjén és hivatásán a világ többi népei között s a kétségek özőne merül fel bennünk: vajjon napjainkban, amidőn a legsúlyosabb erkölcsi megrázkódtatások korát éli az emberiség, amikor a Templom, az Iskola és a Család szentsége alapjaiban megrendült, a tisztesség és a becsület fogalma óriási áttértékelésen megy keresztül, mert az igazság keresője számára nem terem babér, nem azoké a megbecsülés, akiké a becsület s az igaz embert egész ellenséges világ veszi körül, mindenütt csak jelszavakat hallunk eszme és tartalom nélkül; Európa keletén pusztító hadjáratot indítanak minden pozitív vallás, elsősorban a zsidóság ellen, a művelt északnyugaton pedig, a kultúra és a civilizáció vezető-államában lerakják alapköveit a türelmetlenség harmadik birodalmának s mindeme támadásokkal szemben egyre védtelenebbül áll a zsidóság, — akkor van-e értelme annak, hogy Izrael a maga csekély számával, parányi erejével még mindig külön hangot üt meg a világ nemzetekinek nagy orkeszterében, még mindig külön utakon keresi a maga Istenét, vajjon legyünk-e továbbra is olyanok, mint az elszéledt nyáj, amelynek áldozati oltára az egész földkerekség,² vállaljuk-e továbbra is a küldetésünkkel járó szenvedést, avagy mondjunk le hivatásunknak teljesítéséről, esz-

¹ Jesája, 55, 6.

² Gordon hasonlata a zsidóságról.

méinknek megvalósításáról s törődünk bele örökségünknek szer-
te hullásába, álmainknak széjjelfoszlásába, legyünk mi is olyanok,
mint a többi népek s vigasztaljuk magunkat a zsoltáros-költő
kétségbeesésével: **כִּי הִשְׁתַּחֲוִיתִי יְהוָה בְּדֶרֶךְ מַה פֻּעַל**³ midőn a világ etikai
alapjai mind rombadőlnek, az igaz ember mitévő legyen?

II.

Ahítatos Testvéreim!

Az emberiség világhelyzete a modern természettudományos
felfedezések és a világháború előidézte szellemi földrengés követ-
keztében megingott. Az ember paradoxonnak tűnik fel önmaga
előtt, hite megrendül, sokan a materializmus szellemének, a taga-
dás elvének hódolnak. A legszörnyűbb erkölcsi visszaesésnek eme
válságos napjaiban reánk, zsidókra, az Isten keresésének elhivatott
népére hárul a feladat, hogy szenvedéseink és megaláztatásaink
közepette is újra maradandó értékekkel, a hit és erkölcs legna-
gyobb kincseivel ajándékozzuk meg az emberiséget, hogy esz-
méink mellett hűségesen kitartva hirdessük továbbra is a szellem
diadalát az anyaggal szemben, az idealizmusét a materializmus
fölött.

A világtörténelemnek legbenső lényegében egyetlen tárgya
van: a lélek állandó harca a testtel, a szellemnek szakadatlan küz-
delme az anyaggal; ámde a felhőkben úszó égboltozaton, a fo-
lyam vizének ezüstös tükrén, a fa lombjainak susogásában, az
utolsó árva fűszál zizzenésében is észrevehetjük az örökkévalóság
jelenlétét és lehelletét, az élet harmónikus szépségeitől megihletett
zsidó lélek az anyagi világban is keresi, kutatja az Istent... Ter-
mészetünkben rejlik, hogy nem állunk meg a jelennél, hanem
rögtől szabadultan felemelkedni törekszünk, egyre magasabbra és
magasabbra, nem a görög mythológia Ikarus-szárnyain, amely
merész lendülettel törtet fölfelé, hogy azután a nap hevétől meg-
olvasztva, összetörtten hulljon alá, hanem a Szentírás hirdette
istenkeresésnek **וַאֲשֶׁה אֶתְכֶם עַל-כְּנָפֵי נְשָׁרִים** sasszárnyain, a bércek

csúcsai, Szinájnak ormai fölé, ahonnan három évezreddel ezelőtt
mi indítottuk el diadalútjára az Istennek a próféta meglátotta
trónszekerét,⁵ hogy meghódítsuk véle a világot. Hiszünk a szel-
lemiség győzelmében, hisszük, eljön az idő, amikor az emberiség
titáni törekvései diadalt aratnak: a fizikai erőre épített hatalom és
erőszak megoldja bilincseit a szellemnek, mert a gondolatnak
ereje megsemmisíti az erő gondolatát — és akkor újra világtör-
ténelmi szerep vár a zsidóságra.

Napjainkban, midőn Európa egyik legnagyobb gondolkodója⁶
ideálokért és célokért, eszmékért és erkölcsi tartalmakért Nyugat
helyett ismét Kelethez fordul, akkor mi bátran hirdethetjük: még
nem váltunk méltatlanokká az Ige hirdetésére, Szináj tüzeinek
hordozására, cionai álmok megvalósítására, az emberiség még csak
ezután várhat tőlünk nagy tetteket, dicső férfiakat, prófétákat és
költőket, kőtáblásokat és ígéhirdetőket, tanítókat és vezéreket, mert
az erkölcsiségnek, a kultúrának, a haladásnak nagy és szent ügyét
nem a hatalom árnyékának mosolygó élvezői viszik előbbre, ha-
nem a prófétalelkűek, az eszmények hősei, a meggyőződésnek
mártírjai, az örök elégedetlenek, akik egy félvilágnak terhet viselik
a vállukon, akik a tehetségükkel, a lelkesedésük tüzeivel, a terem-
tő génuszok dinamikus ihletével emelik magukhoz az emberiséget.
Mi tudjuk, hogy a szikrában, amely kiolthatatlan lánggal ég a
lelkünkben, a csipkebokor tüze lobban, tudjuk, hogy ereinkben
prófétáknak, makkabeusoknak és mártíroknak vére folyik, tud-
juk, hogy van bennünk valami, ami ebből a sivár, önzésben tob-
zódó, érzéki és anyagias világból egy tisztultabb, szebb, ideálisabb,
emberibb világ felé vezet bennünket: **הָקֵל קוֹל יַעֲקֹב וְהוֹדִים יְיָ עֵשׂוֹ**⁷
a kéz, az ököl, a fizikai erőszak Ézsaura vall, de a hang, a lelki-
ismeret szava, az Isten keresése ez a miénk, **מִוִּישָׁה קָהֵל יַעֲקֹב**⁸
szent örökségünk, mi erről soha le nem mondunk!

⁵ Ezekiel I. fej.

⁶ Thomas Mann.

⁷ Genesis 27, 22.

⁸ Deuteron 33, 4.

³ Zsolt. 11, 3.

⁴ Exodus, 19, 4.

III.

Ma még szenvedés és megaláztatás a mi osztályrészünk, de hiába minden gyűlölet és erőszak, csábítás és megkísértés, amely önmegalázásra vagy istentagadásra készítet, mert ha a becsületünkért, a meggyőződésünkért kell síkraszállanunk, akkor úgy érezzük, ⁹ **אִנִּיחָה אֲנִיחָה כִּי** hogy sziklakövek erejét hordozzuk a karunkban, hogy acélos keménység feszül izmainkban s büszkén kiáltjuk oda ellenségeinknek: a mi lelkünk mélyén él egy szellemi világfölény s ezzel a kincssel a bensőnkben koldusszegényen és agyonhajszoltan is nálatok százzorta gazdagabbak és erősebbek vagyunk! Megfoszthatnak emberi jogainktól, kirekeszthetnek a társadalomból, lehetünk kívülről üldözöttek, rabszolgák, de belülről szabadok, akik minden elnyomtatás ellenére is hívó hittel és rendíthetetlen bizalommal tekintünk a jövő elébe: **לֹא־אֵמִית כִּי־אֱהִיָּה** az életnek minden perce kincsetérő ajándéka az Örökkévalónak, mi nem akarunk elpusztulni, mi élni akarunk, nem azért, hogy hatalomban, élvezetben és jólétben legyen részünk, hanem azért, hogy a hivatásunkat, a kötelességünket teljesítsük. Az élet diadalmas hajója itt áll előttünk: mi, akik ¹⁰ **אֲסִירֵי הַחֻקִּים** a reménység foglyai vagyunk, tántoríthatatlanul bíznunk abban, ¹¹ **וְיִשְׁתַּחֲוֶה לְאַחֵרֵיהֶם** hogy a mi küldetésünk nem hiábavaló, mi diadalra akarjuk vinni az Istennek dicsőséges trónszeke-rét, azért fohászkozdunk Hozzá, hogy Izrael zsoltáros esdeklése forrjon zengő dalba az Ő mennyei trónusának zsámolyánál s nyiljanak meg az örökkévalóság kapui egetostromló imádságaink előtt:

Mindenható Istenünk, amidőn lecsendesedik körülöttünk a lüktető életnek hétköznapi zaja és ünnepi áhítattal tekintünk a Szombat elé, amikor szerte a világon Izrael hajlékaiban és templomaiban kigyúlnak a péntekesti gyertyák, mi pedig elmerülünk ezeknek a lángoknak a fényében, örök szimbolumában. ¹² **שְׁלֵחָה הִיא**

⁹ Jób 6, 12.

¹⁰ Zsolt. 118, 17.

¹¹ Zecharja 9, 12.

¹² Jirmija, 31, 16.

¹³ Énekek éneke 8, 6.

az isteni szikrának, amely bennünket öntudatra és büszkeségre, hivatásunknak felismerésére és kötelességeinknek vállalására serkent, amidőn otthonaink megtelnek világossággal és ragyogással, akkor küldd el hozzánk, Örökkévaló Isten, **מְלָאכִי הַשְׁלוֹם** szombatnak szent békeangyalait, hogy azoknak a csókja ihlessen bennünket jóra és szépre, hogy az ő szárnyaiknak simogatása nyomán öröm és megelégedettség, béke és boldogság sugározzék mindenünnen.

Ti pedig szeliden lobogó péntekesti gyertyák, meghitt ünnepi lángok, ti csak világítsatok, melegítsetek, gyújtsatok úi tüzeket elfásult emberi lelkekben, megkérgesedett emberi szívekben, árszszatok új fényt erre a gyülekezetre, a magyar Izráelre és az egyetemes zsidóságra, szenvedő hazánkra és az egész emberiségre, legyetek messzefénylő fáklyái a hit és szeretet győzelmének, az igazság kutatásának és az Isten keresésének,

Amen.

Devecser.

Dr. Deutsch Gábor.

KÜTFÖK.

Gróf Eszterházy pápai uradalmának prefektusa megengedi,
 hogy Váisz Márton Pápán letelepedhessék.

Alább megírt Múltóságos Galantai és Fraknoi Gróf Eszterházy Miklós Úrnak, Császári s Apostoli Királyi Kamarás Úr Ó Nagyságának, Tata, Gesztes, Pápa, Ugod s Devetseri Várak s Uradalmak örökös Földes Urának ugyan Pápa, Ugod és Devetseri Uradalminak Prefectura adom tudtára mindazoknak, akiknek: hogy Schiszer Lázár Pápai Uradalmi oltalom alatt lévő Zsidónak az eránt előmbbe terjesztett alázaatos esedezését, ha Váisz Márton Balaton Füredi születesü Zsidó legény jövendő vejének itt Pápán a Lakóság kegyesen megengedtetnék, meghallgatván: „Váisz Márton Balaton Füredi Születés bébizonnyítván maga betsületes eddig való viseletjét, úgy azt-is, hogy a Felsőbb Rendelésekhez képest a Normalis Oskolákat tanulta és mindezekről az ittvaló Zsidó Község által-is ajánltatik, azon tekintetből tehát, hogy ittvaló lakos Schiszer Lázár zsidónak leányát veszi feleségül, kitől élelme keresésére szükséges Summa pénzt-is kap, a Lakóság neki megengedtetik mindaddig, méglen magát ezután-is józanon, s jámborul viselvén, a Mtgos Uraságot az Ó Földes Urának lenni megesmérni, annak minden tartozásairól eleget tenni, az Uradalmi Tiszttséghez pedig minden tisztelettel, és illendőséggel viseltetni tapasztaltatni fog. Költ Pápán Junius hónapnak 23^{ik} napján, 1823^{ik} Esztendőben

Nagy Alásonyi Barcza Ádám.

Dr. Weisz Miksa (Devecser) hagyatékából közli:

Devecser.

Dr. Deutsch Gábor.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIBER

GYÜJTEMÉNY

MAGYAR ZSIDÓ SZEMLE

ÖTVENKETTEDIK ÉVFOLYAM

1935. JULIUS—DECEMBER 7—12. SZÁM.

Dr. HEVESI SIMON

TÁMOGATÁSÁVAL SZERKESZTIK:

Dr. GUTTMANN MIHÁLY


Dr. LÖWINGER SÁMUEL

Dr. HEVESI FERENC

Dr. FRIEDMAN DÉNES



BUDAPEST 1935.

 Kérjük a T. előfizetőket, hogy az előfizetési összegeket beküldeni szíveskedjenek, nehogy a folyóirat pontos szétküldése fennakadást szenvedjen. Előfizetés egész évre 24 pengő. Rabbiknak, tanároknak, tanítóknak 10 pengő.

TARTALOM.

Oldal

Társadalom

Dr. Hevesi Simon jubileuma	89
Dr. Stern Samu elnök megnyitója	89
Dr. Vertheimer Adolf, az IMIT elnökének beszéde	92
Dr. Buday-Goldberger Leó felsőházi tag beszéde	94
Dr. Guttmann Mihály rektor beszéde	96
Dr. Árvölgyi levelek	97

Tudomány

Dr. Guttmann Mihály: A Misné Tóra forráskritikájához	101
Dr. Csetényi Imre: A középkori magyar-zsidó oklevelekről	111
Dr. Takács Pál: Herodes politikája	118
Dr. Guttmann Henrik: Párhuzamok az ózsidó hagyomány angaltanához	156
Dr. Szt. Ágoston egyházatya műveiben	166
Dr. Löwinger Sámuel: Jesana és Efraim	166
Dr. Zsoldos Jenő: Kazinczy Ferenc és a zsidóság	171

Irodalom

Dr. Blau Lajos: Irodalmi Szemle	178
Dr. Rubinstein Mátyás: A Blau Lajos Talmudtudományi Társulat Évkönyvei	183
Dr. Vidder Salamon: Mannheim—Grosz: Héber-magyar szótár	186
Dr. Deutsch Gábor: Spinoza-Festschrift	192
Dr. Hirschler Imre: Folyóiratszemle	194
Dr. Schönfeld Miklós: Erdélyi zsidó irodalom	196

Homiletika

Dr. Deutsch Gábor: Keressétek az Istent	199
---	-----

Kütfők

Dr. Deutsch Gábor: Váisz Márton letelepedési engedélye	204
--	-----

A Magyar Zsidó Szemlért illető minden küldemény „Dr. Guttmann Mihály és Dr. Löwinger Sámuel Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26” címezendő.

Kéziratok, tudományos tartalmuakat kivéve, vissza nem küldetnek.

Neuwald Illés Utódai könyvnyomda, Budapest, VIII., Öllői-út 48.
Felelős kiadók: Dr. Löwinger Sámuel és Dr. Hevesi Ferenc.